

ISSN 0325-3511

MIKAEL

"¿QUIÉN COMO DIOS?"



JUAN PABLO II: UN PAPA MARIANO
Mons. Pío Laghi

EL MISTERIO DE LA CUARESMA EN LOS
SERMONES DE SAN MAXIMO DE TURIN
Alfredo Sáenz

VOLTAIRE, IDEOLOGO DE LA
BURGUESIA ILUSTRADA
Rubén Calderón Bouchet

EL NIHILISMO DE NIETZSCHE
Thomas Molnar

DEL AMOR Y LA AMISTAD
Héctor Aguer

REFLEXIONES CATEQUETICAS SOBRE
EL "AKATHISTOS"
Héctor Muñoz

25

REVISTA DEL SEMINARIO DE PARANA

MIKAEL

Director: Pbro. Lic. Silvestre C. Paul.
Rector del Seminario Arquidiocesano.

Consejo de Redacción: Excia. Rvma. Mons. Dr. José María Mestres, R. P. Lect. y Lic. Fr. Marcos R. González O. P., Pbro. Lic. Alberto Ignacio Ezcurra, Pbro. Dr. Luis Melchiori, R. P. Dr. Alfredo Sáenz S. J., Pbro. Juan Alberto Puiggari, Pbro. Gastón Dedy.

Secretaría de Redacción: A cargo de un grupo de seminaristas de los cursos de Teología y Filosofía.

- En los artículos y documentos de nuestro Arzobispo así como también en los editoriales, queda expresada la posición oficial de MIKAEL.
- Los artículos que lleven firma no comprometen necesariamente el pensamiento de la Revista y son de responsabilidad de quien firma.
- No se devuelven los originales no publicados.

PARANA (Provincia de Entre Ríos)

REPUBLICA ARGENTINA

Impreso en los Talleres Gráficos de EDITORIAL BELGRANO
Belgrano 4027/47 - Santa Fe (República Argentina)

MIKAEL

Revista del
Seminario de Paraná

Año 9 - N° 25
Primer Cuatrimestre de 1981

REGISTRO DE LA PROPIEDAD INTELECTUAL 79.710

SECCION

UBICACION

N° 931

BIBLIOTECA

INDICE

Mons. Pío Laghi	Juan Pablo II: Un Papa Mariano . . .	3
Alfredo Sáenz, S. J.	El Misterio de la Cuaresma en los Ser- mones de San Máximo de Turín . . .	7
Rubén Calderón Bouchet	Voltaire, Ideólogo de la Burguesía Ilustrada	45
Juan Luis Gallardo	Los Misterios del Gozo, el Dolor y la Gloria	57
Héctor Aguer	Del Amor y la Amistad	69
Thomas Molnar	El Nihilismo de Nietzsche	83
Ordenaciones		92
Alberto Ezcurra	P. Leonardo Castellani (In memoriam) .	96
Héctor Muñoz, O. P.	Reflexiones Catequéticas sobre el "Akáthistos"	97
Alvaro F. Ezcurra	Monseñor Marcos Ezcurra	123
Cardenal Luis Pie	San Luis, Rey de Francia	131
Bibliografía		153

La imagen de Nuestra Señora, de la p. 64, reproduce la que está en el parque delantero del Seminario, la de la p. 68, de inspiración romántico-catalana, pertenece a Alberto Iocco, seminarista Diácono de la Arquidiócesis de Paraná. El dibujo de la p. 130 es de Ricardo Coll, seminarista de la Arquidiócesis de Salta.



JUAN PABLO II: UN PAPA MARIANO *

Decir que la **devoción** de Juan Pablo II a la Virgen Santísima tiene en él una raíz muy profunda es decir poco. Es una devoción que brota de sus mismas entrañas; algo vital para él; consubstancial con su "ser", con su manera de pensar, de amar, de actuar. Este Papa "polaco" habla constantemente de María: pero no sólo como podría hacerlo un especialista en "marlología", un teólogo, sino como quien habla "ex abundantia cordis": con la Virgen Santísima ha establecido —y tiene— un enlace vital, no solamente una relación "ideal" o meramente "afectiva".

Para probar esto, bastaría recordar las primeras palabras que él pronunció en aquel atardecer del 16 de octubre de 1978, cuando al presentarse como nuevo Vicario de Cristo, desde el balcón de la Basílica de San Pedro, dijo, emocionado: "He sentido miedo al recibir esta designación, pero lo he hecho con espíritu de obediencia a Nuestro Señor Jesucristo y con confianza plena en su Madre, María Santísima... Así, me presento a todos vosotros, para confesar nuestra fe común, nuestra esperanza y nuestra confianza en la Madre de Cristo y de la Iglesia, y comenzar de nuevo el camino de la historia y de la Iglesia, con la ayuda de Dios y de los hombres". Al día siguiente, al exponer delante del Colegio Cardenalicio y del mundo las líneas de su programa pastoral, volvió a repetir su confianza y su amor a María: "En esta gran hora que hace temblar, no podemos menos de dirigir, con filial devoción, nuestra mente a la Virgen María, que siempre vive y actúa como Madre en el Misterio de Cristo y de la Iglesia, repitiendo las dulces palabras —TOTUS TUUS— todo tuyo, que hace veinte años escribimos en nuestro corazón y en nuestro escudo, con motivo de nuestra ordenación episcopal".

Ni su predicación, ni su estilo, ni sus peregrinaciones a los santuarios de la Virgen, son lo que hace de él un "Papa mariano", sino todo su ser, toda su persona que está imbuida de un amor entrañable a la Madre del Cielo.

Desde niño, Karol Wojtyła —o "Lolus", como le llamaban en casa—

* Discurso pronunciado por S. E. el ex Nuncio Apostólico de Su Santidad en Argentina, Mons. Pío Laghi, con motivo de su última visita al Seminario Arquidiocesano de Paraná.

alimentó su devoción a María; su misma madre, doña Emilia, una joven mujer, dulce y muy piadosa, y su padre, Karol, sub-oficial del Ejército polaco, lo educaron en ese clima de total confianza y de profunda devoción hacia María. Frecuentaba la parroquia, siendo monaguillo y miembro de la Legión de María. Nueve años tenía Karol, cuando murió repentinamente su madre, de un ataque al corazón; el niño quedó impresionado para siempre pues él estaba en la escuela y no llegó a verla en los últimos instantes: la vio ya muerta. De obispo la recordará en sus versos: "Una voz que cantaba más allá, en la otra habitación, y fue después el silencio".

Para entender al pueblo polaco —y a un Papa polaco— es necesario mirar detenida y hondamente a la Virgen Negra de Jasna Gora; así como para entender a los Argentinos y a los latino-americanos hay que mirar a sus pequeñas Vírgenes de manos juntas y orantes. Justamente Juan Pablo II, en su visita al Santuario de Nuestra Señora Aparecida, recordó cómo, no hace mucho tiempo, esa imagen quedó destruida (luego se la restauró); pero, lo que permaneció intacto fueron las manos juntas y orantes de Nuestra Señora. El Papa veía en esas pequeñas manos de barro (así es la Virgen de Luján, la Virgen del Valle, la Virgen de Itatí), un símbolo: "Este hecho tiene valor de símbolo: las manos juntas de María en medio de las ruinas son una invitación a sus hijos para que hagan sitio en sus vidas a la oración, a lo absoluto de Dios, sin el cual todo lo demás pierde sentido, valor y eficacia: el verdadero hijo de María es un cristiano que reza".

Pero volvamos a la Virgen de Czestochowa: la imagen que Juan Pablo II contempló más, miró más; a ese rostro de María serio, preocupado, ornamentado al modo de los iconos bizantinos, y que tiene la singularidad de dos heridas profundas en la mejilla izquierda, hechas hace más de cien años por unos desalmados que entraron a robar en el convento contiguo. Se buscó "curar" esas heridas, pero ni los mejores expertos llamados de toda Europa pudieron conseguirlo: las dos heridas permanecieron en la cara de la Virgen, como si Ella quisiera decir, apenada y tan cariñosa, a sus hijos polacos que aguanten, que aguanten!

En 1937 murió el único hermano que tenía Karol, siete años mayor que él, doctor en medicina. Se quedó solo con su padre, y los dos, entonces, se trasladaron a Cracovia. Cuatro años después, en plena invasión alemana, le tocó encarar la última y definitiva desgracia familiar: su padre cayó enfermo; no parecía nada grave, sin embargo, en pocos días se murió; aquella tarde, el joven Karol había salido al trabajo, y al volver se encontró con el cuerpo ya frío del difunto. "Me ha ocurrido por tres veces una gran tristeza —dijo lamentándose con sus amigos—, todos ellos, mi madre, mi hermano, mi padre se fueron de este mundo sin que yo tuviera el consuelo de acompañarles en el último instante".

Fue entonces cuando el joven empezó a pasar —las tardes que tenía libres de sus compromisos de trabajo— largas horas solitarias sentado ante una imagen de María Auxiliadora, que preside un altar de la parroquia salesiana del barrio donde él vivía: con María, Madre celestial, se desahogó, en Ella encontró su consuelo y su descanso.

Quien quiera entender a Polonia, ha de viajar a Czestochowa, y ponerse a rezar: ver primero cómo rezan los polacos, y después ponerse a rezar. La Virgen está en el camarín de una capilla, al costado de la basílica barroca; la basílica se eleva sobre una pequeña colina, "Jasna Gora", es decir "Clara Montaña". Alrededor de la basílica hay una explanada donde en días señalados acampan cientos de miles de peregrinos venidos de todas partes del país. Y ¿qué hacen los peregrinos polacos, cuando llegan a Jasna Gora? Primero de todo dan la vuelta a la explanada cumpliendo las 14 estaciones del Vía Crucis, en memoria de lo mucho que Cristo y su Madre sufrieron por nosotros. Y entran después a saludar a su Reina: le miran a la cara, no hablan, ni dicen nada: la miran y, en seguida, se tiran al suelo con el cuerpo y la cara pegados a la tierra y con los brazos extendidos en cruz. Así rezan confiándole a la tierra las plegarias para el cielo, bajo la mirada apenada y tierna de la Madre. Y si, por la afluencia de la multitud, no tienen sitio para echarse cuan largos son, rezan con toda su alma, con todo su ser, con todo lo que son y lo que tienen.

Para entender a este Papa "polaco" hay que conocerlo en su devoción a María: "Totus tuus". Decía él, el 4 de julio pasado, en Aparecida: "Señora Aparecida, un hijo vuestro que os pertenece sin reserva, llamado por misterioso designio de la Providencia a ser Vicario de vuestro Hijo en la tierra, quiere dirigirse a Vos en este momento. Él recuerda, con emoción, por el color moreno de esta vuestra imagen, otra imagen vuestra, la Virgen Negra de Jasna Gora!".

Y el 27 de enero de 1979, en México, dirigiéndose a la Emperatriz de América, la Virgen de Guadalupe, así se expresaba: "Permite que yo, Juan Pablo II, Obispo de Roma y Papa, junto con mis hermanos en el Episcopado que representan a la Iglesia de toda América Latina, en este solemne momento, confiemos y ofrezcamos a Ti, Sierva del Señor, todo el patrimonio del Evangelio, de la Cruz, de la Resurrección, de los que nosotros somos testigos, apóstoles y maestros; te ofrecemos todo este pueblo de Dios; te ofrecemos la Iglesia de todo el Continente: te la ofrecemos como propiedad tuya; Tú que has entrado en los corazones de los fieles, a través de la señal de tu presencia que es tu imagen en el Santuario de Guadalupe, vive en tu casa en estos corazones, también en el futuro. Sé una de casa en nuestras familias".

En la misma ocasión afirmó: "La Madre de Dios del Santuario de Guadalupe me recuerda vivamente a nuestra Madre de Dios de Jasna Gora: hoy, peregrinando al Santuario de Guadalupe, vivo los mismos

sentimientos que cuando iba al templo de la Madre de Dios en Jasna Góra".

No hay duda, el Papa en sus visitas a México y a Brasil ha dado prueba de que comprende "a fondo" el alma de los latino-americanos. No ha de haber sido difícil para él, ya que se encuentra en una misma "medida de ondas", por lo que se refiere al culto mariano; está en plena y perfecta "sintonía" con nosotros. La devoción a María —así en Polonia como en el continente latino-americano— es algo "consustancial" con la gente. "Se puede decir que la confianza y la devoción a la Virgen pertenecen a la identidad propia de estos pueblos, y caracterizan su piedad popular". "Esta piedad popular —dijo el Papa en México, el 30 de enero de 1979— no es un sentimiento vago, carente de sólida base doctrinal, como una forma inferior o exterior de manifestación religiosa; es una piedad popular bien profunda, en la que María Santísima ocupa el mismo lugar preeminente que ocupa en la totalidad de la fe cristiana: Ella es la Madre, la Reina, la Protectora y el Modelo".

Todos reconocen que Juan Pablo II es un hombre de inteligencia superior, un intelectual de gran envergadura. Pero es un "intelectual" que jamás se ha apartado del sentimiento genuino del pueblo.

Por eso, él domina el lenguaje popular, y sabe conectarse con los deseos profundos de la gente humilde. Acepta y siente las devociones sencillas. Tiene devociones de niño. Siendo arzobispo de Cracovia, cuando redactaba sus sermones y documentos por escrito, solía numerar los folios con jaculatorias a la Virgen: es decir, en vez de ponerles el número uno, el dos, el tres, escribía en la esquina de arriba "Ave", en lugar de uno, "María", en lugar de dos, "llena de gracia", en vez de tres... Es, sin duda, una simple anécdota, pero que revela cuán importantes son para este Papa polaco los contenidos de nuestra piedad.

El 26 de enero de 1979, en la Catedral de México, Juan Pablo II pronunció una homilía de veras magistral, en la cual analizó particularmente el tema de "María como Modelo", derivándolo o extrayendo sus consecuencias de nuestra actitud frente a la Iglesia.

La Santísima Virgen —dijo— es la "virgo fidelis"; y esta misma fidelidad de María debe ser nuestra característica, nuestra postura frente a Dios y frente a la Iglesia. De lo contrario, nuestra devoción a María sería puramente sentimental. ¿Qué implica ser fiel? El Papa da cuatro notas de la fidelidad de María, y de la nuestra.

La búsqueda: quomodo?

la aceptación: fiat

la coherencia: el núcleo más íntimo de la fidelidad

la constancia: es fácil ser fiel por una hora, un día, pero muy difícil serlo por toda la vida!

MONS. PIO LAGHI

EL MISTERIO DE LA CUARESMA EN LOS SERMONES DE SAN MAXIMO DE TURIN

S. Máximo dedica al tiempo de Cuaresma un buen número de sus sermones (1). En líneas generales, nuestro autor considera ese tiempo litúrgico como un "día de salvación":

"El santo apóstol da testimonio diciendo: **En el tiempo favorable, te escuché, y en el día de salvación te ayudé;** y agrega: **He aquí que ha llegado el tiempo favorable, he aquí que ha llegado el día de salvación** (2 Cor. 6, 2). Por lo cual también yo testimonio ante vosotros que éstos son los días de redención, que éste es el tiempo de la medicina celestial, el tiempo en el cual podremos purificar todas las manchas de nuestros delitos y sanar todas las heridas de los pecados" (2).

La Cuaresma es un tiempo de preparación, una **quadragesima**, previa a la Pascua. Por eso es toda ella un "día de salvación", porque en cierto modo participa ya en la virtud de la fiesta salvífica por excelencia. Es un tiempo que nació nada más que para ser el umbral de la Pascua (3), la cual durante los primeros siglos fue la única fiesta celebrada por la totalidad de la Iglesia.

Es cierto que el criterio que inicialmente determinó el carácter y extensión del tiempo cuaresmal, fue esencialmente diverso del que se adoptaría luego, por ejemplo en la época de S. Máximo. Partiendo de los testimonios patrísticos más antiguos, Callewaert ha demostrado que, al comienzo, la Cuaresma no fue considerada como una preparación inmediata a la fiesta de la Resurrección (Pascha resurrectionis), sino más bien como un período de penitencia que precedía al viernes santo (Pas-

(1) Son: sermo 35, *De ieiuniis initio quadragesimae*: CCL 23, 136-139; sermo 36, *Item sequentia et tempore ieiuniorum non luxuriandum*: CCL 23, 141-143; sermo 50, *De ieiuniis vel sancta quadragesima*: CCL 23, 197-200; sermo 50a extr., *Sequentia de quadragesima*: CCL 23, 202-204; sermo 52, *De ieiunio domini in deserto et quod non in solo pane uluit homo*: CCL 23, 206-208; sermo 52, *Item sequentia de ieiuniis quadragesimae*: CCL 23, 210-212; sermo 66, *De sancta quadragesima*: CCL 23, 276-278; sermo 67, *Item de quadragesima*: CCL 23, 280-282; sermo 68, *Item sequentia*: CCL 23, 284-286; sermo 69, *Item sequentia*: CCL 23, 288-291; sermo 70, *Item sequentia*: CCL 23, 293-295; sermo 111 extr., *De sancta quadragesima*: CCL 23, 430-432.

(2) S. MAXIMO, sermo 35, *De ieiuniis initio quadragesimae* 1, 2-10: CCL 23, 136.

(3) Cf. M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, vol. II, 2ª ed., Milano, 1955, p. 104. Ver también J. A. JUNGEMANN, *Der Gottesdienst der Kirche*, 3ª ed., Innsbruck, 1962, p. 202.

cha crucifixionis) (4). Según Righetti (5), la terminología eclesial más vetusta (6) designaba con el nombre de "Pascua" la sola conmemoración anual de la Pasión y Muerte del Redentor, de acuerdo con aquello del Apóstol: **Pascha nostrum immolatus est Christus** (1 Cor. 5, 7). Sólo fue en el siglo V, prosigue Righetti (7), cuando el misterio de la Resurrección fue incluido en la Pascua constituyéndose así el **sacratissimum triduum crucifixi, sepulti, suscitati**, como se expresa S. Agustín (8).

"El triduo pascual —concluye Righetti— era pues una fiesta única que abarcaba la conmemoración de la muerte (viernes santo), de la sepultura (sábado santo) y de la resurrección de Cristo (domingo). Precisamente como preparación a este **paschale mysterium** fue instituida la Cuaresma, la cual por lo mismo debía terminar el jueves santo. De hecho, si desde este punto final contamos exactamente hacia atrás cuarenta días, se llega al sexto domingo antes de Pascua, esto es, al actual primer domingo de Cuaresma, que entre nosotros tuvo originalmente el nombre de **Caput jejunii o Quadragesimae**. . . Pero estos conceptos fueron prontamente olvidados. Se comenzó a usar el término **Pascha** como sinónimo exclusivo del domingo de Resurrección, de manera que permaneciendo incorporado a la Cuaresma el bido del viernes o sábado santo con su ayuno, aquélla llegó a contar $40 + 2 = 42$ días" (9).

De hecho, ya S. Ambrosio a veces llama "Pascua" tan sólo al último día de la Cuaresma que es el primero de la quincuagésima pascual o pentecostés (10). S. Máximo entiende "Pascua" exclusivamente en este sentido cuando exhorta:

"Celebremos con toda solicitud el tiempo sacratísimo; que no pase un día sin ayuno; que no pase una semana sin vigilijs! Porque

(4) Cf. C. CALLEWAERT, *La durée et le caractère du Carême ancien dans l'Eglise latine*, en *Sacris Erudiri. Fragmenta liturgica*, reed. anastatica, Steenbrugge, 1962, pp. 452-456. Entre otras cosas allí se lee: "El nombre de Pascua, reservado durante los dos primeros siglos a la conmemoración de la muerte, extenderá su significación en el curso de los siglos tercero y cuarto, y se aplicará a todo el triduo, para restringirse luego, a partir de los siglos quinto y sexto, hasta designar casi exclusivamente la gran fiesta de la resurrección, nuestra gozosa fiesta de Pascua": *ibid.* p. 455.

(5) Cf. M. RIGHETTI, *Manuale*. . . , p. 108.

(6) Cf. EUSEBIO, *Historia ecclesiastica* 5,24: *SCh* p. 68,6; TERTULIANO, *De ieiunio* 14, 1-2: *CCL* 2, 1272-1273.

(7) Cf. M. RIGHETTI, *Manuale*. . . , pp. 108-109.

(8) S. AGUSTIN, *Epistula* 55, 14,24: *CSEL* 34, p. 195, 13-14. Para el tratamiento total de este tema cf. Ch. MOHRMANN, *Pascha, Passio, Transitus*, en *Eph Lit* 66 (1952) 37-52.

(9) M. RIGHETTI, *Manuale*. . . , p. 109. Para un estudio sobre el origen y la historia de la Cuaresma cf. J. DANIELOU, *Le symbolisme des quarante jours*; y A. CHAVASSE, *La structure du Carême et les lectures des messes quadragesimales dans la liturgie romaine*: en *LMD* 31 (1952) 19-33 y 76-119, respectivamente.

(10) S. AMBROSIO, *De Elia et jejunió* 10,34: *PL* 14, 743 B; *De Noe et arca* 13,44: *PL* 14,400 D. Cf. también *Exhortatio virginitatis* 7, 42: *PL* 16, 364 A, donde dice: "Llegó el día de Pascua; en todo el orbe se celebran los sacramentos del bautismo y las vírgenes sagradas reciben el velo". Sin embargo en otras ocasiones conserva la terminología tradicional. Así por ejemplo dice que el viernes santo es "fiesta de la pública salvación": *Epistola* 23,22: *PL* 16, 1078 BC. O también habla del triduo sagrado: "aquel triduo sagrado. . . , dentro del cual triduo padeció, descansó y resucitó, del cual triduo dice: Destruíd este templo y en tres días lo resucitaré (Jn. 2,19)": *Epistola* 23,13: *PL* 16,1063 C —1064 A. C. CALLEWAERT dice que San Ambrosio distingue la "Pascha Domini" y la "celebritas paschae": *La Quaresima a Milano al tempo di S. Ambrogio*, en *Sacris Erudiri*. . . , pp. 550-552.

sólo hace la cuaresma aquel que ayunando y vigilando asciende a la pascua" (11).

Sea lo que fuere de estos cambios de acentuación, lo cierto es que Cuaresma se presenta como una época de preparación para la Pascua, sobretodo mediante la penitencia gracias a la cual se hace posible la participación en la lucha de Cristo contra las potencias del mal (12). S. Máximo insiste siempre en el carácter "preparatorio" de la Cuaresma especialmente en relación al Bautismo, verdadera inserción del catecúmeno en la Pascua del Señor:

"Por consiguiente, hermanos —os hablo a vosotros, catecúmenos—, apresuraos a la gracia del segundo nacimiento, para que en vosotros termine Adán y comience Cristo, para que la muerte se disuelva y la vida la reemplace, para que la sentencia de la decrepitud quede abolida y le suceda la gracia de la renovación!... Porque dice Cristo el Señor: **Si no creyéreis que Yo soy, moriréis en vuestros pecados** (Jo. 8, 24). Creemos de veras a Cristo si fielmente revestimos su gracia. Es verdad lo que dice: **Si alguno no renaciere del agua y del Espíritu Santo** (Jo. 3, 5), etc. Revistámonos pues del Señor, tanto por la gracia como por el cumplimiento de los preceptos! Porque la muerte no los retendrá, cuando Adán vea que están con Cristo, que es la vida" (13).

Claro que acá se insinúa una dificultad, advertida en el texto que de Righetti citamos más arriba (14). Si "Pascua" es el día de la Resurrección, el día del Bautismo, entonces desde el domingo inaugural de la Cuaresma hasta el sábado santo inclusive, no suman ya 40 días sino 42. S. Máximo, consciente de la anomalía, trató de hacer concordar esta cifra —extraña— con el número clásico del ayuno de Jesús, de Moisés y de Elías, y como, naturalmente, no le resultó posible, la hizo coexistir con la cifra tradicional, buscando para ella una nueva figura bíblica en el relato de las 42 estaciones que los judíos hicieron durante su travesía del desierto (15). Asimismo en su tiempo, algunos pretendieron introducir una "quincuagésima" prepascual para sustituir el ayuno más antiguo de los 40 días por un nuevo ayuno de 50. Contra este intento se manifestó S. Máximo con todo vigor (16).

En Turín, la Cuaresma comenzaba el día llamado "initium quadragesimae", como lo atestigua el sermón 35 de S. Máximo (17); el siguiente sermón, el 36, aludiendo a aquella homilía, determina de qué día de la semana se trata: "Dijimos en el domingo anterior..." (18). El

(11) S. MAXIMO, sermo 50, *De ieiuniis uel sancta quadragesima* 1, 42-46: CCL 23, 198.

(12) Cf. J. A. JUNGSMANN, *Der Gottesdienst der Kirche*..., p. 211.

(13) S. MAXIMO, sermo 111 extr., *De sancta quadragesima* 3, 47-61: CCL 23, 431-432.

(14) M. RIGHETTI, *Manuale*..., p. 109.

(15) Cf. S. MAXIMO, sermo 68, *Item sequentia* (sc. De quadragesima): CCL 23, 284-286. Ver también P. BORELLA, *Il rito ambrosiano*, Brescia, 1964, p. 366.

(16) Cf. S. MAXIMO, sermo 50, *De ieiuniis uel sancta quadragesima* 1, 2-14: CCL 23, 197.

(17) Cf. S. MAXIMO, sermo 35, *De ieiuniis initio quadragesimae* 1, 1: CCL 23, 136.

(18) S. MAXIMO, sermo 36, *Item sequentia et tempore ieiuniorum non luxuriandum* 1, 3: CCL 23, 141.

dato queda confirmado por otro sermón, el 50, en el cual leemos: "... de la Cuaresma, cuyo comienzo celebramos hoy" (19); el sermón posterior localiza aquel comienzo en domingo: "... el domingo anterior predicamos..." (20).

1. LOS CUARENTA DIAS

"Este es el número perfecto para vencer. En efecto, el Señor después de ayunar cuarenta días venció al demonio...; en cambio, quien por la intemperancia de la gula viola este número consagrado, como imbécil y miserable podrá ser fácilmente vencido por el enemigo" (21).

S. Máximo presenta la Cuaresma en indisoluble relación con el número 40, al que llama "número perfecto", "número consagrado". Los cuarenta días de la Cuaresma no son días divisibles sino que constituyen un intangible conjunto unitario:

"Hace algunos días, predicando la devoción de la santa cuaresma, trajimos a colación los ejemplos de las sagradas letras, por los que demostramos que este número cuadragenario no ha sido determinado por los hombres sino divinamente consagrado, ni introducido por decisión terrena sino preceptuado por la majestad celestial. Y por tanto quien ofende el número determinado —*constitutum numerum*— comiendo algún día, no debe ser considerado como violador de un solo día sino como transgresor de toda la cuaresma... Estos preceptos no son tanto de los sacerdotes cuanto de Dios. Y por tanto el que los desprecia no desprecia al sacerdote sino a Cristo, el cual habla en su sacerdote" (22).

Se trata, por lo tanto, no de un número arbitrario, ni brotado de la libre decisión de los hombres, ni siquiera de una mera determinación positiva de la Iglesia jerárquica, sino resultado de una soberana decisión de Dios. Su origen divino lo hace sacro, tiempo sacro, número sacro y sacrate.

Nadie tiene pues derecho a disminuir el número consagrado. Pero tampoco nadie tiene derecho a acrecentarlo arbitrariamente. En uno de sus sermones cuaresmales, nuestro autor recrimina a algunos de sus fieles que —demasiado celantes— celebraban una cuaresma de 50 días rompiendo así el número no por defecto sino por exceso (23). Posiblemente se trataba de una práctica libre, de inspiración oriental y de origen probablemente monástico. Casiano dice que en ciertas regiones algunos agregaban una o dos semanas al ayuno cuaresmal (24), no quizás por prurito de vanidad o singularidad, sino movidos por el sincero deseo de hacer una penitencia más rigurosa. Como en esas regiones, al igual que en Milán, y quizás en Turín, el sábado no era considerado

[19] S. MAXIMO, sermo 50, *De ieiuniis uel sancta quadragensima* 1, 4: CCL 23, 197.

[20] S. MAXIMO sermo 50a extr., *Sequentia de quadragensima* 1, 2-3: CCL 23, 202.

[21] S. MAXIMO, sermo 69, *Item sequentia* (sc. *De quadragensima*) 3, 41-43, 47-49: CCL 23, 289.

[22] S. MAXIMO, sermo 66, *De sancta quadragensima* 1, 2-14: CCL 23, 276.

[23] Cf. S. MAXIMO, sermo 50, *De ieiuniis uel sancta quadragensima* 1, 2-6: CCL 23, 197.

[24] Cf. JUAN CASIANO, *Conlatio* 21, 24-27: CSEL 13/2, p. 599, 22-25; p. 602, 26; p. 603, 5.

día de ayuno, es posible que no pocos desearan compensar los seis sábados de la Cuaresma con una semana previa, una séptima semana (25). Sea lo que fuere del origen de esta extraña costumbre, S. Máximo la reprueba con la mayor energía (26) porque, según dice en su homilía, un ayuno de tal género no sería "un ayuno con Cristo", que es lo específico del ayuno cuaresmal:

"Ciertamente es bueno ayunar en todos los tiempos, pero es mejor ayunar la cuaresma con Cristo. Porque es a esta cuaresma a la que el Señor consagró con su ayuno" (27).

Quizás fue por el mismo motivo que S. Máximo recriminó también a quienes seguían otra curiosa costumbre, la de ayunar semana por medio, rompiendo igualmente el ejemplo del Señor (28).

Ante tanta insistencia en la intangibilidad del número 40 cabe preguntarse: ¿por qué este número es sagrado, elegido por Dios, estricto, ni disminuíble ni acrecentable? S. Máximo no se basa, por cierto, en una simbólica abstracta de los números, ni siquiera en un simbolismo fundado en las propiedades meramente "naturales" de los guarismos. El número 40 es un verdadero "signo sagrado" porque lleva al conocimiento de una realidad teológica que debemos precisar. En la tradición judeo-cristiana, dicho número tenía una resonancia específica ya que se asociaba, por voluntad de Dios, con **acontecimientos** de la historia de salvación (29). El número de 40 días, que es el que ha dado el nombre a la época cuaresmal, debe ser entendido por una referencia precisa a hechos del Antiguo y Nuevo Testamento. La significación tipológica no es así facultativa, o secundaria, sino que constituye la esencia de la cosa, su propia teología, y su teleología. Como luego lo probaremos en detalle, una vez más nuestro autor establece así estrecha relación entre Liturgia y Biblia. La Liturgia es la prolongación de la Biblia, la continuación de los acontecimientos salvadores de la historia sagrada. Por eso, si queremos determinar el contenido religioso de la Cuaresma, tendremos que recurrir a los datos bíblicos a los cuales la Cuaresma se refiere.

En este sentido, debemos recordar lo que ya hemos afirmado en anteriores artículos. Cada tiempo litúrgico tiene su centro en algún hecho de la vida de Cristo, en un misterio de Cristo. En la Navidad es Cristo que nace, en la Epifanía es Cristo que es bautizado, que convierte el agua en vino. Pero esos misterios de la vida de Cristo, que fundamentan las diversas celebraciones litúrgicas, han sido prefigurados en

(25) Cf. M. RIGHETTI, *Manuale*..., p. 96. P. BORELLA señala el posible origen monástico de la costumbre: *Il rito ambrosiano*..., pp. 362-363.

(26) Cf. S. MAXIMO, sermo 50, *De ieiuniis uel sancta quadragensima* 1, 6-9: CCL 23, 197.

(27) *Ibid.* 1, 9-12.

(28) *Ibid.* 1, 31-42: CCL 23, 197-198. Acerca de esta extraña costumbre cf. C. CALLEWAERT, *Le Carême à Turin au Ve siècle d'après S. Maxime*, en *Sacris Erudiri*..., pp. 524-525.

(29) Cf. J. DANIELOU, *Le symbolisme des quarante jours*..., 21. Una lista completa del empleo del número 40 en las Escrituras se puede encontrar en V. LARRAÑAGA, *L'Ascension de Notre-Seigneur dans le Nouveau Testament*, Roma, 1938, pp. 602-628.

el Antiguo Testamento. En otras palabras, hay hechos del Antiguo Testamento que, aun cuando tienen realidad en sí mismos, son también figuras de los misterios de Cristo y encuentran en ellos su realización plenaria. En el caso que nos ocupa, el "misterio de Cristo" que funda la Cuaresma es constituido por los cuarenta días que Jesús pasó ayudando en el desierto y sufriendo las tentaciones del enemigo. Respecto al Antiguo Testamento, cuando los Padres quisieron determinar el conjunto de hechos que estructuran la tipología cuaresmal, la selección no fue siempre homogénea. Pero si bien es cierto que algunas correspondencias son propias y exclusivas de un solo Padre, hay otras sin embargo que son comunes y constituyen lo que podríamos llamar "la tradición eclesial" acerca de la Cuaresma. Tales hechos son: los 40 días del diluvio, los 40 años pasados por Israel en el desierto, los 40 días de ayuno de Moisés y de Elías (30). Son éstos, precisamente, los temas que en seguida estudiaremos en S. Máximo, heredero, también en este caso, del más auténtico patrimonio eclesial:

"He aquí que con la ayuda de Dios, ya hemos casi terminado los preceptuados ayunos cuadragésimales, y hemos cumplido los mandatos de Cristo con la devoción de la abstinencia. Ahora resta que así como sus siervos Moisés y Elías por la observancia de este número sacratísimo merecieron gracia, así también nosotros la merezcamos custodiando este mismo tiempo, y que la semejanza del esfuerzo en la observancia del ayuno se ordene a la semejanza de la remuneración en la percepción del premio" (31).

Uno y otro Testamento conspiran, así, para sacralizar este número de días. Sobre todo el ayuno de Cristo lo consagra de manera definitiva. Por eso se trata de un número venerable, enseña S. Máximo, y el ayuno que lo caracteriza no es la suma de "diversos" días de ayuno, sino que propiamente se puede hablar de un cuerpo de ayuno—"corpus ieiunii"—, que no admite interrupciones, como lo fue el de Cristo (32). El cristiano tiene que identificarse con Cristo. En caso contrario, cometería una "prevaricación" y se haría "reo de contumacia", según la enérgica expresión de nuestro autor (33).

(30) Ya S. HILARIO unía los diversos "tipos" aunque sin relacionarlos con la Cuaresma que en su tiempo aún no existía de manera formal: "El diablo tenía una sospecha por miedo, no un conocimiento por sospecha... Sabía que durante ese número de días se habían derramado las aguas, se había explorado la tierra de promisión, Dios había escrito la ley para Moisés, y también que durante ese número de años el pueblo permaneció en el desierto...": *Commentarius in Mattheum* 3, 1: PL 9, 928 AB. Aparte de otros textos patrísticos que citaremos en las páginas siguientes, podemos desde ya adelantar un texto complejo de S. AMBROSIO: "Cuarenta días: reconoces el número místico. Porque recordaste que durante ese número de días las aguas del abismo se derramaron...; en un número tal Moisés, el santo, mereció recibir la Ley; durante ese número de años nuestros padres estuvieron en el desierto recibiendo la gracia de alimentarse con el pan de los ángeles y el alimento celestial, y no merecieron entrar en la tierra de promisión hasta que se cumpliera el tiempo del místico número: asimismo conocemos el ingreso del Señor en el evangelio por un ayuno de tal número de días. Por lo cual si alguien quiere alcanzar la gloria del evangelio y el fruto de la resurrección, no debe ser prevaricador del ayuno místico que Moisés en la ley y Cristo en su evangelio, por la autoridad de los dos testamentos, prescriben como fiel certamen de la virtud": *Expositio evangelii secundum Lucam* 4, 15: CCL 14, 111-112.

(31) S. MAXIMO, sermo 52, Item sequentia de ieiuniis quadragensimae 1, 2-9: CCL 23, 210.

(32) Cf. S. MAXIMO, sermo 67, Item de quadragensima 1, 2-9: CCL 23, 280.

(33) S. MAXIMO, sermo 50, De ieiuniis uel sancta quadragensima 1, 16: CCL 23, 197. Comparar con S. AMBROSIO, *Expositio evangelii secundum Lucam* 4, 15: CCL 14, 111.

"Viola la ley quien no guarda el ejemplo del ayuno del Señor. ¿Qué clase de cristiano eres, si cuando el Señor ayuna tú comes? ¿Qué clase de cristiano eres, si cuando el Señor tiene hambre tú te sientes saciado? El por tu salvación soportó el hambre, tú por tus pecados tienes miedo de ayunar" (34).

El que así obra, prosigue S. Máximo, no puede recibir legítimamente el beso del obispo (35). Es interesante advertir cómo la gravedad de la falta está en proporción con lo que ella pueda significar de ruptura de unidad con Cristo. El año litúrgico es para el cristiano un "ser-en-Cristo" y, en consecuencia, un "caminar-con-Cristo". Citando nuestro autor aquel texto de San Juan: "El que dice que permanece en Cristo, debe caminar como El caminó" (1 Jn. 2,6), lo comenta en este sentido:

"Si quieres ser cristiano, debes hacer lo que hizo Cristo. El, que no tenía pecado, ayunó durante cuarenta días, y tú que pecas ¿no quieres ayunar? El no tenía pecado, pero ayunó por nuestros pecados. ¿Qué clase de cristiano eres frente a tu conciencia, cuando comes mientras Cristo tuvo hambre por ti, cuando te sacias mientras el Salvador ayunó por tí?" (36).

El Señor no nos ha enseñado sólo con palabras sino también con hechos, para que efectivamente siguiésemos sus huellas y reviviésemos de manera progresiva las distintas etapas de la salvación.

"Si bien recordáis, hermanos, el domingo pasado dijimos que el mismo Señor, ayunando, consagró la santa cuaresma, y no tomando alimento durante un número determinado de días y de noches constituyó un único y sólido cuerpo de ayuno; no observarlo en modo alguno es un sacrilegio, violarlo en parte es pecado. Porque Cristo, que es causa de nuestra salvación, no sólo quiso enseñar algo útil con palabras sino también instruirnos con el ejemplo, para que por las mismas huellas por las que corremos hacia la fe avancemos hacia la abstinencia" (37).

Tal es el misterio de los 40 días. Del Antiguo Testamento hemos pasado a Cristo, y de Cristo a la Liturgia. En las diversas etapas, bajo el velo de los "cuarenta días" se esconden similares realidades: una época de tentación y de ayuno que preludia la salvación, la entrada en la tierra prometida, la visión de Dios. Los "cuarenta días" constituyen así el "sacramento" de esta preparación, cuyo contenido se revive salvíficamente en la liturgia cuaresmal. Antiguo Testamento, Cristo, Liturgia: he aquí los tres planos sucesivos de la historia de salvación. Y si quisiéramos ser completos deberíamos añadir que la liturgia cuaresmal se abre a una dimensión escatológica: la Cuaresma es la expre-

(34) S. MAXIMO, sermo 50, *De ieiuniis uel sancta quadragensima* 1, 18-22: CCL. 23, 197.

(35) Ibid. 1, 26-28.

(36) S. MAXIMO, sermo 69, *Item sequentia* (sc. *De quadragensima*) 3, 60-66: CCL 23, 289-290.

(37) S. MAXIMO, sermo 50a extr., *Sequitur de quadragensima* 1, 2-10: CCL 23, 202.

sión litúrgica y simbólica del carácter de "preparación" que es el de este mundo presente en relación con el futuro (38).

2. FIGURAS DE LA CUARESMA

Analicemos ahora más en detalle los orígenes bíblicos de la Cuaresma o, como dice S. Máximo, "veamos de dónde nació este número sacratísimo de los cuarenta días" (39). Si la liturgia es, en cierta manera, una "relectura" de la Biblia en orden a la salvación, hagamos con S. Máximo esta relectura de los viejos textos del Antiguo Testamento que de algún modo constituyen el preludio de nuestra Cuaresma. La Cuaresma se convierte así en una gran meditación del Antiguo Testamento, sobretudo del Génesis y del Exodo. Pero una meditación vivida, ya que la Cuaresma suscita hic et nunc el éxodo del pecado para llegar al Sinaí, para entrar en el interior de la alianza, para atravesar el Jordán.

a. el Diluvio

La primera figura de la Cuaresma que aparece en las homilias de S. Máximo es el Diluvio:

"Veamos de dónde nació este número sacratísimo de los cuarenta días. Leemos ante todo en el Antiguo Testamento, que en los tiempos de Noé, cuando la perversa iniquidad dominaba todo el género humano, durante este determinado número de días se abrieron las cataratas del cielo derramando lluvias de agua, y por el misterio de esta inundación cuadregesimal el orbe de la tierra experimentó no tanto un diluvio cuanto un bautismo. Bautismo fue ciertamente ya que por ella fue borrada la iniquidad en los pecadores y la justicia se conservó en Noé" (40).

La correspondencia más obvia que S. Máximo establece entre Diluvio y Cuaresma es de tipo numérico. Si la Cuaresma tiene 40 días, el mismo número de días perduró el Diluvio: "Durante cuarenta días diluvió sobre la tierra —leemos en las Escrituras—, crecieron las aguas y levantaron el arca, y se alzó sobre la tierra" (Gen. 7, 17).

Sin embargo es éste un parentesco aún demasiado exterior. El Diluvio tiene un contenido teológico que se reedita en la Cuaresma. O, como dice S. Máximo, lo que entonces sucedió fue "no tanto un diluvio cuanto un bautismo" (41). Porque las aguas diluviales que del cielo cayeron no tuvieron sólo un efecto natural sino que significaron la destrucción de la iniquidad. Fueron primordialmente "aguas de destrucción". El mundo estaba bajo el pecado, y sobre este mundo pecador

[38] Cf. por ejemplo S. AGUSTIN, sermo 252, *In diebus Paschalibus* 10-12: PL 38, 1177-1179; sermo 270, *In die Pentecostes* 3: PL 38, 1240; sermo 210, *In Quadragesima* 6, 8: PL 38, 1051-1052. Ver J. DANIELOU, *Le symbolisme des quarante jours...* 29-33.

[39] S. MAXIMO, sermo 50, *De ieiuniis uel sancta quadregesima* 2, 50-51: CCL 23, 198.

[40] Ibid. 2, 50-58.

[41] Ibid. 2, 55-56.

cayó el juicio por medio del agua. Pero de este mundo, y del seno de esas aguas, emergió Noé. Por eso S. Máximo continúa así el texto arriba citado:

"Así también, a semejanza de aquel tiempo, hizo el Señor para nosotros la cuaresma, de modo que, durante un número determinado de días, se abriesen los cielos y se derramase sobre nosotros la lluvia de la misericordia celestial, y renovando esa inundación por el bautismo del lavacro salvífico tal lluvia nos iluminase, y —como acaeció otrora— en las olas de las aguas se extinguiese en nosotros la iniquidad de los delitos y se conservase la justicia de las virtudes. Semejante es pues lo que ocurrió con Noé y lo que acontece ahora. Porque el bautismo es para el pecador un diluvio y para el fiel una consagración. Pues por el lavacro del Señor se salva la justicia y se aniquila la injusticia" (42).

Aguas que matan, aguas que vivifican. El Bautismo aparece como el "juicio" de Dios. Así como en los tiempos de Noé la humanidad pecadora fue destruida por el juicio de Dios en las aguas del Diluvio, así en el Bautismo el hombre viejo es sumergido en las aguas de la muerte, para que de allí brote, rejuvenecida, la nueva creatura.

"Médico es nuestro Señor Jesucristo, quien dice: **Yo mataré y yo vivificaré** (Deut. 32, 39). Porque el Señor mata en cierta manera antes de vivificar. Mediante el bautismo mata primero en nosotros los homicidios, los adulterios, los crímenes, los robos, y así nos vivifica como a hombres nuevos con la inmortalidad de la eternidad. Porque por el lavacro morimos a los pecados, mientras que por el espíritu somos regenerados para la vida, según dice el santo apóstol: **Habéis muerto a vuestros delitos, y vuestra vida está escondida con Cristo** (Col. 3, 3). **Pues habéis sido sepultados con él por el bautismo en la muerte** (Rom. 6, 4)" (43).

La cita de S. Pablo es, en verdad, esclarecedora. Porque entre el Diluvio y el Bautismo, es necesario colocar a Cristo. Si el Diluvio es la figura, y el Bautismo su antitipo, Cristo es la realidad que plenifica la figura y da eficacia al antitipo. Ser bautizado es ser sepultado con Cristo. De esta manera el análisis tipológico queda completo. Y se manifiesta fiel a sus orígenes neotestamentarios. Porque la consideración del Diluvio como figura del Bautismo tiene su origen en la misma Escritura (cf. 1 Petr. 3, 18. 22) donde Cristo es presentado como el nuevo Noé, el verdadero. Sólo que entre figura y realidad media una importante diferencia; en la figura del Diluvio unos son los destruidos por el juicio y otro el elegido para fundar la nueva generación; en la realidad, el mismo Jesús que descendiendo a las tenebrosas aguas del abismo y de la muerte sufre el castigo del juicio es el que, con su resurrección, inaugura la nueva creación. Cristo es, al mismo tiempo, el "fin" de la antigua creación y el "comienzo" de la nueva.

El Bautismo, al que prepara la Cuaresma, debe ser entendido en

(42) Ibid. 2, 58-66. En un sermón atribuido a S. AGUSTIN, se encuentra un análogo estudio tipológico: sermo 145, In Quadragesima 2-4: PL 39, 2028-2029.

(43) S. MAXIMO, sermo 35, De ieiuniis initio quadragesimae 1, 14-23: CCL 23, 136.

esta misma línea, según el pensamiento de S. Máximo. El Bautismo es participación en la Muerte de Cristo y en su Resurrección gloriosa:

"En cierta manera morimos cuando dejamos de ser lo que fuimos. Gracias a un nuevo género de piedad, la muerte y la vida obran en un único y mismo hombre. Porque muere la concupiscencia de los pecados, se vivifica el orden de las virtudes. En un único y mismo hombre, el impío y el adúltero es muerto, para que renazca el misericordioso y el casto; es aniquilada la idolatría para que la religión se propague; es extinguido el fornicador y el ebrio para que aparezcan el sobrio y el continente. Así pues mortifica el Señor de modo que dé vida; así mata para ser de provecho; así hiere para corregir" (44).

Tal es el contenido de la Cuaresma: un nuevo diluvio que cae sobre la tierra de los catecúmenos para matar, para extinguir, para triturar al hombre viejo, la descendencia de Adán, y recrear la nueva creatura brotada de las aguas. Es la misma Cuaresma por la que pasó Saulo quien de perseguidor y blasfemo fue hecho justo y apóstol; perdiendo el hombre viejo y sus malas acciones, cambió de costumbres y hasta cambió de nombre (45). De una manera similar

"aquel que en esta devoción de la cuaresma guarde los mandatos del Señor, verá cómo muere en él la impiedad diabólica y se conserva la gracia apostólica, y cómo él mismo muere para sí en cuanto que es pecador, y es vivificado en cuanto que es justo" (46).

Se trata, con toda propiedad, de una verdadera conversión, de un segundo nacimiento:

"Por esta pía occisión que hace el Señor vemos cómo muchos se convierten y progresan hacia el bien, de modo que al ver cómo de pésimos se hacen óptimos creas que los hombres se han transformado, al no ver que hayan cambiado las personas. De tal modo lo que estaba primero en nosotros es aniquilado, quitado, extinguido, que lo que somos después pareciera haber nacido de nuevo, de manera que esta segunda natividad significa que ya aconteció el fin de la vida anterior" (47).

b. el Exodo

Luego de haberse referido al Diluvio, S. Máximo continúa:

"Veamos ahora si en algún otro lugar de la Escritura podemos encontrar este místico número cuadregesimal. Leemos que Moisés, el santo, alimentó en el desierto durante un lapso de cuarenta años a los hijos de Israel con el maná celestial. ¡Buen número éste, que siempre abre el cielo! ¡Buen número, repito, gracias al cual la justicia de Noé fue salvada y los hijos de Israel alimentados! Por lo cual también nosotros observamos este número, de modo que los cielos se abran para nosotros, la lluvia de la gracia espiritual nos empape y el

(44) Ibid. 1, 23-34: CCL 23, 136-137. Sobre el Diluvio-Bautismo como Juicio cf. S. AMBROSIO, *De mysteriis* 3, 10: SCH 25, p. 110, 23 —p. 111,4.

(45) Cf. S. MAXIMO, sermo 50, *De ieiuniis uel sancta quadregesima* 1, 66-73: CCL 23, 198-199.

(46) Ibid. 2, 73-78: CCL 23, 199.

(47) S. MAXIMO, sermo 35, *De ieiuniis initio quadregesimae* 1, 34-41: CCL 23, 137.

maná de los sacramentos espirituales nos rehaga! A semejanza de nuestros padres, por esta observancia de la cuaresma somos justificados y alimentados; somos justificados por el lavacro y alimentados por los sacramentos" (48).

En base siempre al "número místico", S. Máximo traza este nuevo paralelismo, ahora entre el Exodo y la Cuaresma. Número "místico", no en el sentido genérico de la palabra sino en sentido "místico", es decir que se trata de un número que dice relación con la salvación, con la aplicación del "misterio" en el cristiano o en el catecúmeno.

Ya el Antiguo Testamento nos ofrece una reflexión sobre el tema de los 40 años pasados en el desierto. En el libro de los Números, los 40 años aparecen como el tiempo en el cual Dios descargó su cólera sobre la generación que había salido de Egipto y que, por su obstinación, no había de entrar en la tierra prometida: "Tantos como fueron los días de la exploración de la tierra, tantos serán los años que llevaréis sobre vosotros vuestras rebeldías: 40 años, año por día; y experimentaréis así mi aversión por vosotros" (Num. 14, 34). Y más adelante: "Encendióse contra Israel, y le hizo ir y venir por el desierto durante 40 años hasta extinguirse toda la generación que había obrado mal ante Yavé" (32, 13). La simbólica del número 40 dice, pues, relación con un **tiempo de castigo**. En este sentido, la Cuaresma, con sus 40 días, puede ser considerada como la reedición de ese "castigo" de Dios en el desierto, castigo que no está sin relación con aquella punición primordial de las aguas del Diluvio, de la que hemos hablado más arriba.

Sin embargo, no es ésta la única interpretación de los 40 años que nos ofrece el Antiguo Testamento. El Deuteronomio presenta los 40 años como un **tiempo de gracia y de prueba**: "Yavé te ha provisto en tu viaje por este vasto desierto, y ya desde 40 años ha estado contigo Yavé, sin que nada te haya faltado" (Deut. 2, 7). Según esta nueva visual, el desierto es un tiempo de favores, un escenario de las "mag-nalia Del" en pro de su pueblo. "Acuérdate de todo el camino que Yavé, tu Dios, te ha hecho hacer estos 40 años por el desierto, para castigarte y probarte, para conocer los sentimientos de tu corazón, y saber si guardas o no sus mandamientos. El te afligió, te hizo pasar hambre y te alimentó con el maná que no conocieron tus padres, para que aprendieras que no sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios" (Deut. 8, 2-3). Tiempo, por consiguiente, de "educación" divina, tiempo de prueba (49). Pero, finalmente, tiempo de victoria, tiempo que preludia la entrada en la tierra de las promesas. Y en este sentido el Exodo figura la vida, la entrada en el cielo, cuya arras concede el Bautismo.

— Ante todo nuestro autor se refiere al **ayuno de Moisés**:

[48] S. MAXIMO, sermo 50, *De ieiuniis uel sancta quadragesima* 3, 79-89: CCL 23, 199.

[49] Cf. J. DANIELOU, *Le symbolisme des quarante jours...*, 22-23.

"Por el ayuno de estos días y noches Moisés, el santo, mereció hablar con Dios, estar, permanecer con El y recibir de sus manos los preceptos de la ley. Pues aunque la condición humana lo apartaba de la visión de Dios, sin embargo la gracia de los ayunos lo hacía próximo por el consorcio de la divinidad. Dios nos ha concedido que ayunemos frecuentemente, porque Dios mismo siempre ayuna. Cuando Dios ve en alguien un mayor cúmulo de sus obras, se le hace más familiar, íntimo y amigo, según dice la Escritura: **Y Moisés hablaba con Dios cara a cara como uno habla con su amigo** (Ex. 33, 11)" (50).

Alude S. Máximo a la revelación de la Ley en el Sinaí: "Moisés permaneció allí con Yavé durante cuarenta días y cuarenta noches, sin comer pan ni beber agua; y escribió sobre las tablas las palabras de la alianza, los diez mandamientos" (Ex. 34, 28) (51). En su homilía S. Máximo quiere destacar el valor del ayuno cuaresmal como medio para entrar en la intimidad de Dios, "porque Dios mismo siempre ayuna". Si Moisés ayuna es en orden a entrar en contacto con Yavé. Los textos de la Escritura destacan este paso del ambiente profano a la esfera sagrada. El Señor ordena a Moisés que haga respetar la zona del Sinaí (cf. Ex. 19, 12; 34, 3). La vecindad de Dios impone ritos minuciosos (52). Entonces el Señor, en el seno de la amistad, muestra su rostro, según aquel texto citado por S. Máximo: "Moisés hablaba con Dios cara a cara, como uno habla con su amigo" (Ex. 33, 11) (53).

— No sólo el ayuno de Moisés representa una adecuada propedéutica al espíritu de la Cuaresma. Toda la **peregrinación del pueblo por el desierto**, desde la liberación de Egipto hasta el paso del Jordán, ofrece elementos para una comparación tipológica.

+ Ante todo la **huida de Egipto** es considerada por S. Máximo en relación con el catecumenado cuaresmal, preludio necesario para el paso del Mar Rojo, figura del Bautismo, según una antigua tipología (54):

"En este número 42, el pueblo de Israel, dejando Egipto, cruzó

(50) S. MAXIMO, sermo 35, *De ieiunio initio quadragesimae* 4, 89-99: CCL 23, 138.

(51) Lo mismo se lee en Deut. 9, 9, aunque allí el autor da la palabra a Moisés: "... cuando subí a la cumbre de la montaña para recibir las tablas de piedra, las tablas de la alianza que Yavé había pactado con vosotros, y permanecí en la montaña cuarenta días y cuarenta noches, sin probar pan ni beber agua".

(52) Estos ritos son enumerados por A. GELIN, *Préludes bibliques au carême chrétien*, en LMD 31 (1952) 38-39: abstención sexual, permanencia nocturna en la gruta (1 R. 19, 9; Ex. 32, 22), despojo de las sandalias (Ex. 3, 5) velación del rostro (1 R. 19, 13; Ex. 3, 6), ayuno. Constituyen el umbral entre lo profano y lo sagrado. Es lo profano que, a través de este ritual, se prepara para el "acontecimiento". Por eso escribe Gelin que "la idea fundamental de preparación, característica de la Cuaresma, parece pues central también en los primeros protagonistas del ayuno cuaresmal": *ibid.* 39.

(53) Cf. S. MAXIMO, sermo 35, *De ieiunio initio quadragesimae* 4, 98-99: CCL 23, 138-139.

(54) Ya S. JERONIMO establecía parentescos similares: "Cuando hubimos salido de Egipto, primero levantamos tabernáculos, sabiendo que había que seguir adelante. Entonces no comimos de la levadura de Egipto, de la levadura de la malicia y de la perversidad, sino que nos alimentamos con ázimos de sinceridad y de verdad... En esta mansión se nos manda que siempre nos acordemos de la salida de Egipto, que celebremos el tránsito, esto es, la fase del Señor, que consagremos al Señor los primogénitos de nuestro seno y de todas las virtudes por los primogénitos de Egipto que fueron castigados": *Epistula* 78, 4: CSEL 55, p. 54, 20-23.25 —p. 55, 3. Este pensamiento depende de ORIGENES, *In Numeros*, homilía 26, 4: GCS (Orígenes VII) p. 249, 20 —p. 251, 13.

las aguas del Mar Rojo, y también nosotros, en el mismo número (55), dejando el Egipto del mundo atravesaremos el estanque de la gehena ardiente; a aquéllos la ola los sostiene en el oleaje, a nosotros la llama no nos quema en medio del fuego; para aquéllos el agua se solidifica, para nosotros el incendio se alivia; y contra las leyes de la naturaleza por la marea se seca el mar, por la fuente del bautismo se atempera la gehena" (56).

+ En segundo lugar, el **caminar por el desierto** ofrece nuevas instancias de comparación con la Cuaresma.

"Leemos en el Antiguo Testamento que Moisés, el santo, cuando liberó a los hijos de Israel del yugo de la esclavitud egipcia para llevarlos a la tierra de las promesas, tardó 42 días para llegar a la tierra anhelada, deteniéndose en estaciones; tardó el mismo tiempo en alcanzar lo prometido cuanto nosotros tardamos en gozar de lo que nos ha prometido el Salvador. Mediante el mismo número, repito, llegó Moisés al descanso a través de las estaciones cuanto nosotros tardamos en adelantarnos hacia el cielo a través de los ayunos. Porque nuestros ayunos son al modo de estaciones por las cuales haciendo sendero espiritualmente caminamos mediante las virtudes del alma, y por el esfuerzo cotidiano nos hacemos cada vez más vecinos de la tierra que se nos ha prometido, de modo que más pronto llega quien más devotamente hubiere ayunado. Pies perseverantes del alma son la fe y el ayuno, que pronto ascienden de lo bajo a lo alto, pronto progresan de lo terreno a lo celeste" (57).

S. Máximo ve en las estaciones que los judíos hicieron por el desierto (58) una imagen de los ayunos cuaresmales, verdaderas "estaciones" en el camino hacia el reino.

"Creo que habéis entendido, hermanos, por qué he comparado vuestros ayunos con aquellas estaciones en las que el pueblo de Israel, puesto como en un lugar de batalla, venció al rey Faraón con el trabajo cotidiano, y se defendió en la estación de sus enemigos como si estuviera en campamentos permanentes, al punto de que si alguien no cumplía el espacio de la estación diurna junto con sus compañeros, o caía bajo el Faraón o quedaba solo. Así también, habiéndonos propuesto un camino de cuarenta días, debemos realizarlo con todo empuje, y pertrecharnos como en campamentos por la devoción de los ayunos. Porque para nosotros los ayunos son campamentos que nos defienden del ímpetu diabólico. Por último se llaman estaciones porque estacionándonos y permaneciendo en ellas rechazamos las insidias del enemigo. Ciertamente son campamentos los ayunos cristianos, y si alguno se apartase de ellos es atacado por el Faraón espiritual o devorado por la soledad de los pecadores. Sufre la soledad de los pecadores quien deserta la sociedad de los santos" (59).

(55) Hemos visto cómo S. Máximo fluctúa entre una tipología basada en el número 40 y otra basada en el número 42. Recordemos el por qué: hasta S. Ambrosio y S. Máximo el jueves santo era el último día del ayuno cuaresmal, porque la "Pascua" era entendida primordialmente del viernes en que Cristo fue inmolado. Así la Cuaresma contaba 40 días precisos. Pero desde S. Ambrosio "Pascua" se hizo sinónimo exclusivo de "domingo de resurrección", de manera que el bido de viernes y sábado santo con su ayuno, unido a la Cuaresma, elevó la suma de 40 a 42 días. Cf. M. RIGHETTI, *Manuale...*, pp. 108-109. S. MAXIMO advierte la anomalía del nuevo número: cf. sermo 67, Item de quadragensima 2, 17ss: CCL 23, 280, pero no parece darle importancia.

(56) S. MAXIMO, sermo 67, Item de quadragensima 3, 55-61: CCL 23, 281-282.

(57) Ibid. 2, 20-34: CCL 23, 280-281.

(58) Estas "estaciones" se encuentran en Num. 33, 1-49.

(59) S. MAXIMO, sermo 69, Item sequentia (sc. De quadragensima) 1, 2-17: CCL 23, 288.

Sólo el que entra en el campamento, el que, por el ayuno de la Iglesia, sale de la soledad, no es vencido por el enemigo. Si algún miembro del pueblo judío hubiese querido caminar sólo por el desierto habría perecido por haber quedado separado de la sociedad de los elegidos, excomulgado del pueblo de Dios. "Así también nosotros", dice S. Máximo —dándonos con estas palabras una expresión de la tipología—, sólo venceremos al demonio mediante el ayuno constante practicado en el seno de la Iglesia (60).

Practicar la Cuaresma no es otra cosa que ingresar en el desierto. E ingresar en el desierto es vacar a Dios, vivir de Dios, ser alimentado con el alimento del cielo. Esta es la otra cara del ayuno. Porque el ayuno no es sólo privación de alimento, sino ante todo privación del pecado, y vida en Dios. Cuaresma es, sin duda, preparación para la justificación del Bautismo, pero también es el preludio de la Eucaristía. El pueblo judío luego de pasar por el agua fue alimentado con el maná:

"A semejanza de nuestros padres, por esta observancia de la cuaresma somos justificados y alimentados; somos justificados por el lavacro y alimentados por los sacramentos" (61).

El avanzar de los judíos hacia la tierra prometida figura nuestro caminar hacia el cielo. Y la Cuaresma es, según vimos, la figura del tiempo presente, y el preludio del Bautismo que es ya, en cierto modo, la entrada en la tierra de las promesas, la incoación del cielo. Por eso, así como la peregrinación por el desierto no implicó sólo un avance material hacia la tierra esperada sino que involucró un verdadero progreso religioso, así la Cuaresma debe ser una época de adelantamiento espiritual (62).

† En tercer lugar, S. Máximo se detiene en el episodio de **las aguas de Mara** (cf. Ex. 15, 22-25).

"En este místico número, llegando los hijos de Israel a Mara, y no pudiendo extraer agua porque era amarga —porque la fuente tenía agua, pero no tenía dulzura; era deleitable a la vista, pero ingrata al sabor—, Moisés sumergió en ella una madera y entonces bebieron agua de dulce suavidad; lo desagradable que la ola dañina llevaba en sí fue quitado por el sacramento de la madera. Lo cual pienso que sucedió en figura. El agua amarga de Mara es la ley del Antiguo Testamento, la cual era áspera antes que fuese temperada por la cruz del Señor. Porque mandaba: **Ojo por ojo, diente por diente** (Ex. 21, 24) y como ingrata al gusto no ofrecía refrigerio alguno de misericordia. Pero una vez que fue temperada por la madera de la

(60) Ver también ibid. 2, 18-35: CCL 23, 288-289.

(61) S. MAXIMO, sermo 50, De ieiuniis uel sancta quadragensima 3, 87-89: CCL 23, 199. Ver también 3, 89-100. 107-112: CCL 23, 199-200. De especial interés son los dos versículos finales: "Seamos sobrios, seamos castos, teniendo, por cierto, nuestro trato en las ciudades hagamos desierto en nuestra mente!".

(62) Cf. S. MAXIMO, sermo 68, Item sequentia (sc. De quadragensima) 1, 2-12: CCL 23, 284. Cf. también sermo 67, Item de quadragensima 2, 20-34: CCL 23, 280-281.

pasión evangélica, cambiando en seguida su amargor en suavidad, se mostró dulce al gusto de todos, como dice el profeta: **Cuán dulces son a mi paladar tus oráculos, más que la miel y el panal para mi boca** (Ps. 118, 103). Porque dulces son los oráculos que mandan: **Si alguien te golpea en la mejilla, ofrécela la otra; si alguien te arrebató la túnica, déjale también el manto** (Mt. 5, 39 ss). Este es pues aquel amargor que se trocó en dulzura, este es el mal gusto de la ley cambiado por gracia del evangelio. Porque la letra de la ley es amarga sin el misterio de la cruz; de ella dice el Apóstol: **La letra mata** (2 Cor. 3, 6). Pero cuando se le juntan los sacramentos de la pasión, desaparece espiritualmente todo su amargor, y de ella dice el Apóstol: **Ei Espíritu vivifica** (2 Cor. 3, 6)" (63).

El catecúmeno, que durante la Cuaresma era puesto en especial y frecuente contacto con las Escrituras, encontraba en esta enseñanza una clara alusión a su misma preparación bautismal. Explicando S. Máximo los sacramentos por medio de sus figuras véterotestamentarias no hacía sino dulcificar las aguas amargas de las Escrituras. Cuando la madera se sumerge en el agua —es decir cuando en la letra del Antiguo Testamento se sumerge el misterio de la cruz—, todo se hace comprensible y agradable: el agua que de por sí para nada serviría, se vivifica por el contacto de la cruz (64).

+ En el sermón siguiente, S. Máximo continúa exponiendo la tipología de las aguas de Mara. Luego de haber recordado que los hijos de Israel al llegar a las aguas amargas —"typum... veteris testamenti"—, vieron cómo por la acción de la madera —"ligni iniectione" (65)— se convertían en potables, prosigue el "itinerario tipológico" del pueblo judío con el episodio de la **llegada a Elim** (Ex. 15, 27).

"Llegó a un lugar llamado Elim, en donde había doce fuentes purísimas y setenta palmeras cubiertas de hojas. Ved el misterio de Dios, cómo después del amargor de la ley superabunda la plenitud de la piedad evangélica; allí una sola fuente era desagradable al gusto, aquí todas son dulces de beber; allí, después de la fatiga, no hay descanso, acá, después del trabajo, el refrigerio y la victoria. Porque a los sedientos se les ofrece fuentes, a los vencedores se les entrega palmas. Se ofrece palmas a los vencedores porque es propiamente una victoria llegar, después de la dureza de la ley, a la gracia del evangelio. Por la fuente se purifica la lengua del confesor, por la palma se honra la diestra del mártir; aquélla porque exaltó la gloria de Cristo, ésta porque rechazó el ara del sacrilegio. Ciertamente es una especie de premio la palma del martirio porque entrega a la lengua del confesor un fruto suave y confiere un glorioso ornato a la diestra del vencedor. La palmera es ciertamente para los

(63) S. MAXIMO, sermo 67, *Item de quadragensima* 4, 62-85: CCL 23, 282.

(64) Esta enseñanza de S. Máximo conoce antecedentes en la patrística. Así, por ejemplo, leemos en S. JERONIMO: "... y llegaron a Mara, que toma su nombre de amargura. La fuente tenía agua, pero no tenía dulzor. Murmura el pueblo al ver las aguas y no soportar su gusto. Entiende por Mara las aguas de la letra que mata, en las cuales, si se arroja la confesión de la cruz y se agregan los sacramentos de la pasión del Señor, todo lo que parecía impotable, triste y rígido, se convierte en dulce": *Epistula* 72, 7: CSEL 55, p. 57, 5-10. Este texto, así como toda la epístola, depende de ORIGENES, *In Numeros*, homilía 27: GCS (Orígenes VII) pp. 255-280.

(65) S. MAXIMO, sermo 68, *Item sequentia* (sc. De quadragensima) 2, 21-24: CCL 23, 284.

mártires suave para el gusto, umbrosa para el descanso, honrosa para el triunfo, siempre floreciente, siempre vestida de hojas, siempre preparada para el vencedor. Y por lo mismo no se marchita la palmera, porque la victoria de los mártires no se marchita" (66).

Hablando está S. Máximo especialmente a los catecúmenos y les anuncia la palma de la victoria. No pocas veces esos catecúmenos habrían presenciado el "triunfo" de algún general romano, con la palma de la victoria en la mano derecha. Y recordarían cómo Cristo fue recibido victoriosamente en Jerusalén, con palmas en las manos (67). También ellos —catecúmenos— caminan hacia la victoria. Luego de haber probado las dulces aguas de la Escritura que los han hecho capaces de confesar la fe, se adelantan hacia el triunfo con la palma en la mano. La era de los mártires aún no estaba lejos. La última persecución, la de Juliano el Apóstata, no había sido olvidada. El Bautismo era, siempre, una preparación o al "martirio" o a la "confesión". Ambas significaciones son figuradas por la llegada del pueblo elegido a las aguas y palmeras de Elím.

El texto de S. Máximo termina de manera vigorosa: Cristo es el agua pura que se derrama por las doce fuentes que son los Apóstoles mediante la "gracia de la predicación" y la "sabiduría del sacramento"; las setenta palmeras son los discípulos (68) que, enviados de a dos en dos, evangelizan el mundo:

"...ellos verdaderamente como palmeras, después de haber atendido a los hombres, y ya de vuelta, se glorían ante el Señor por cuanto incluso los demonios se les han sujetado. Justamente son pues comparados con las palmeras los que se muestran como vencedores del demonio por el premio de las palmas" (69).

+ Finalmente, cerrando los temas de este ciclo del Exodo, S. Máximo alude al **cruce del Jordán**. Ya lo había hecho al hablar del Bautismo del Señor, sólo que acá acentúa un aspecto específico: el Jordán aparece como la culminación del largo esfuerzo realizado a través del desierto, y en ese sentido es imagen del Bautismo que clausura las largas catequesis cuaresmales.

"En el curso de cuarenta y dos días el pueblo de Israel llegó a las olas del Jordán; en el mismo curso de días el pueblo cristiano llega a las olas del bautismo. Y como dice el profeta: **El Jordán se echó para atrás** (Ps. 113, 13); allí, entrando el israelita en las aguas de aquel río, la ola lo sustrajo del peligro, acá, descendiendo el cristiano en la fuente, desaparecen sus pecados y sus crímenes; asimismo, de manera admirable, allí el río se echó atrás, volviendo a su origen, aquí en adelante es transformado el hombre, que vuelve a la infancia de su origen; allí la ola indaga la fuente de donde había brotado, aquí la inocencia reconoce al hombre del cual había sa-

(66) Ibid. 2, 25-44: CCL 23, 284-285.

(67) De hecho el sermón de S. Máximo se refiere a este acontecimiento de la vida de Cristo en el párrafo 3, versículos 45-60: CCL 23, 285.

(68) Cf. S. MAXIMO, sermo 68, *Item sequentia* (sc. De quadragensima) 4, 68-82: CCL 23, 286. Se advierte el influjo de ORIGENES, *In Numeros*, homilía 27, 11: GCS (Origenes VII) p. 272, 1-20.

(69) Ibid. 4, 82-86.

lido; allí el lecho del río se descarga de las aguas, aquí los corazones se desagotan de sus crímenes, de modo que allí el agua cenagosa no moje a los siervos de Dios ni aquí la conciencia corrompida manche a los siervos de Cristo. Porque el Jordán es ciertamente fuente de lavacro; quien por él pasare, abdicando de toda mancha, entra en el paraíso de la promesa" (70).

En la culminación de su fatigoso viaje por el desierto, el catecúmeno encuentra el paraíso que es su tierra prometida, su descanso definitivo. Recupera la inocencia, retorna a sus orígenes.

Terminemos este apartado con un breve texto complexivo donde S. Máximo reúne casi todas las figuras del desierto hasta aquí analizadas:

"Caminaron plenamente por la vía del Señor, que los condujo en medio de las olas y los alimentó desde el cielo. A los que tenían hambre en el desierto no les faltó el maná, a los que corrían peligro en el mar la tierra no les huyó; allí el mar se extiende en camino, acá el cielo se abre para alimentar. Por la gracia de los siervos de Dios el Jordán no retiene sus olas, Mirra cambia el sabor de su agua; allí, vuelta hacia atrás, la ola posterior retrocede, acá el flujo que destilaba agua amarga se mejora endulzándose; y de manera admirable el río perdió su curso y la fuente su sabor" (71).

Mediante el análisis de las figuras del Exodo —enumeradas sin preocupaciones cronológicas— S. Máximo ha esbozado los elementos necesarios para una teología bautismal: el Bautismo, preparado en el desierto de los 40 días por medio del ayuno de las cosas terrenas que permite defenderse del enemigo, alimentarse de Dios y penetrar en su intimidad, es la sumersión en las aguas dulcificadas por la madera de la cruz, gracias a las cuales el cristiano puede confesar a Cristo, ser mártir del Señor en esta tierra, y penetrar en el reino prometido.

c. el profeta Elías

En dos sermones cuaresmales, S. Máximo presenta la figura de Elías como "tipo" del misterio cuaresmal (72). Tres momentos de la vida de Elías le brindan argumento para esta nueva tipología: el profeta anunció una gran sequía (cf. 3 R. 17, 1); hizo llover de manera copiosa sobre la tierra sedienta (cf. 3 R. 18, 41-45); caminó durante cuarenta días y cuarenta noches, totalmente ayuno de alimento terrestre, hasta llegar a la cumbre del monte Horeb (cf. 3 R. 19, 8).

— "Porque así Elías, en el curso de cuarenta días y noches, y en ayuno continuo..." (73). Tal es el primer aspecto de la vida de Elías que ofrece a S. Máximo elementos de reflexión. Elías peregrinó por

(70) S. MAXIMO, sermo 67, Item de quadragesima 3, 40-55: CCL 23, 281.

(71) S. MAXIMO, sermo 68, Item sequentia (sc. De quadragesima) 1, 12-20: CCL 23, 284.

(72) Son los sermones 35, De ieiunio initio quadragesimae: CCL 23, 136-139; y 52, Item sequentia de ieiuniis quadragesimae: CCL 23, 210-212.

(73) S. MAXIMO, sermo 35, De ieiuniis initio quadragesimae 4, 79-80: CCL 23, 138.

el desierto y, cuando se sintió agotado recibió de un ángel el alimento que le dio fuerzas para hacer **su cuaresma hasta el Horeb o Sinaí** (cf. 3 R. 19, 4-8). Este episodio de la vida del profeta no puede dejar de recordar la peregrinación de los judíos por el desierto, y la estadía de Moisés en el monte. Elías es aquel que "retorna" al Sinaí, a la fuente de la revelación mosaica. Su ascensión al monte, luego de sus 40 días de ayuno en el desierto, es como una renovación de la vida original del pueblo de Dios (74).

S. Máximo ha unido a Moisés y a Elías en el mismo conjunto tipológico de la Cuaresma (75). Este parentesco de las dos figuras tiene su raíz en la Escritura. Elías ayunó como ayunó Moisés. El ayuno es un rito penitencial, sólo concebible en un clima de pecado (76). En el libro del Exodo, Moisés aparece presentándose ante Yavé en nombre de Israel pecador: "Este pueblo —dice— es de dura cerviz; pero perdona nuestras iniquidades y nuestros pecados, y tómanos por heredad tuya" (Ex. 34, 9); y el libro de los Reyes muestra a Elías recordando al Señor las infidelidades de los hijos de Israel "que han abandonado tu alianza" (3 R. 19, 14) (77). Elías fue el elegido por Dios para salvar la alianza, así como Moisés había sido el elegido para instaurarla (78).

Tales son los armónicos que hace resonar el ayuno de Elías, ayuno "tipológico" porque preanuncia el ayuno cuaresmal gracias al cual el catecúmeno y el cristiano penetran en la intimidad de Dios y se hacen merecedores del premio:

"He aquí que con la ayuda de Dios ya casi hemos transcurrido el tiempo de los ayunos cuaresmales y cumplido los preceptos de Cristo, el Señor, por la devoción de la abstinencia. Resta ahora que, así como sus siervos Moisés y Elías, observando este número sacratísimo merecieron la gracia, así también nosotros la merezcamos guardando este tiempo; y así sea la remuneración semejante en la percepción del premio para quienes el trabajo ha sido semejante en la observancia del ayuno" (79).

(74) Cf. J. DANIELOU, *Le symbolisme des quarante jours...*, 26.

(75) Cf. S. MAXIMO, sermo 35, *De ieiuniis initio quadragesimae* 4, 79-99: CCL 23, 138-139.

(76) Cuando Israel sufre calamidades de diversos géneros, hambre (cf. Jer. 14), invasión de langostas (cf. Joel 1, 6-15), derrotas nacionales (cf. Ps. 73; 78; 82), o cuando el individuo sufre una enfermedad (cf. el Ps. 22), entonces llega el momento de la penitencia porque el pecado se ha revelado por sus signos. Y así el pueblo ayuna (cf. Is. 58, 3), se viste de duelo (cf. Is. 32, 11), se hace incisiones (cf. Os. 7, 14), se golpea (cf. Jer. 31, 19), se cubre de ceniza (cf. Jer. 6, 26), tiende sus brazos al cielo (cf. Lam. 2, 19), y clama ante Yavé confesando sus pecados (Ps. 105). Esta liturgia revive en términos patéticos en el profeta Joel, que es precisamente uno de los lugares clásicos de nuestra actual Cuaresma (ver, por ejemplo, Joel 2, 17).

(77) Cf. A. GELIN, *Préludes bibliques...*, 40.

(78) Entre Moisés y Elías las correspondencias son numerosas. Elías camina "cuarenta días y cuarenta noches hasta Horeb, el monte de Dios" (3 R. 19, 8), así como Moisés "permaneció allí cuarenta días y cuarenta noches, sin comer pan ni beber agua" (Ex. 34, 28). Como Moisés, Elías asciende al Sinaí, y al igual que Moisés, penetra en la gruta (3 R. 19, 9 y Ex. 33, 22), Yavé ordena a Elías que se quede en la montaña, delante de El, allí mismo donde había convocado a Moisés (3 R. 19, 11 y Ex. 19, 3). Elías escuchó el estrépito del huracán y el temblor de tierra, similares a la nube y a los truenos de la teofanía mosaica (3 R. 19, 11 y Ex. 19, 16-19). Pero la teofanía de Elías no tiene ya el carácter de la del Exodo: el Dios de Elías no se manifiesta en el huracán sino en el murmullo de un viento apacible (3 R. 19, 12) que simboliza la intimidad y espiritualidad de la comunicación divina: A. GELIN, *Préludes bibliques...*, 35-36. Cf. también S. J. d'A., *Elie dans l'histoire du salut*, en VSp 87 (1952) 137-138.

(79) S. MAXIMO, sermo 52, *Item sequentia de ieiuniis quadragesimae* 1, 2-9: CCL 23, 210.

— S. Máximo no se detiene en el ayuno de Elías. Invertiendo el orden cronológico de los hechos, dice que Elías ayunó **para que la tierra reseca recibiera los favores de la lluvia:**

“En la época de Elías el cielo estaba cerrado por las iniquidades de los hombres y no había lluvia ni fertilidad para las cosas mundanas, y así todas las cosas languidecían por la aridez de la sequía, y todo el género humano sufría un hambre grande —porque el cielo no ofrecía lluvia ni la tierra germinaba alimento—, entonces Elías, el santo, con sus ayunos abrió el cielo y con sus oraciones fecundó la tierra. A la sequedad del cielo la convirtió en lluvia, a la esterilidad de la tierra la transformó en parto. Gracias a sus oraciones fue tanta la abundancia de lluvia que regó la tierra, que lo que era árido revivió, lo que había muerto resucitó, lo que languidecía se reavivó; y así las fuentes entraron en movimiento para bien de todas las cosas, de tal modo que, purificadas por la lluvia todas las creaturas, los vicios fueron lavados, y por el beneficio de aquella inundación todo el mundo resurgió con un aspecto renovado” (80).

Gracias al ayuno, Elías “mereció” la lluvia. Tal es el núcleo del texto. Pero ese episodio de la vida del profeta es una imagen de la actual realidad:

“Advertimos que todo ello sucedió para figura nuestra, de modo que también nosotros, ayunando durante el curso de los cuarenta días, merezcamos la lluvia espiritual del bautismo, para que la lluvia celestial que viene de lo alto empape la tierra, árida desde hace tanto tiempo, en favor de nuestros hermanos de todo el mundo, y la inundación del lavacro salvífico penetre la larga sequía de los gentiles. Porque padece sequedad y ardor de alma quien no ha sido regado con la gracia del bautismo” (81).

Los cristianos heredan así el privilegio de Elías: mediante el ayuno cuaresmal la comunidad de los fieles merece que el cielo, herméticamente cerrado para los catecúmenos, se abra en lluvia benéfica (82).

¿En qué sentido se afirma que el cielo está cerrado para los catecúmenos? Ante todo en el sentido de que la Trinidad aún no se les ha revelado. Para que San Esteban pudiera contemplar en las alturas al Hijo de Dios fue necesario que los cielos se le abrieran:

“El cielo que todavía está cerrado para nuestros candidatos debe abrirse para ellos. El cielo les está cerrado porque aún no ven el misterio de la Trinidad. Estando para ellos el cielo cerrado, ignoran lo que sucede sobre el cielo, ni pueden saber cuál sea la sustancia del Hijo y del Padre, a no ser que primero trasciendan los elementos del mundo. Sólo será capaz de contemplar los divinos misterios de la Trinidad aquel que por su virtud tenga los cielos abiertos, como el bienaventurado mártir Esteban abrió por su martirio los cielos y vio al Salvador de pie a la diestra del Padre, según él mismo lo dijo:

(80) Ibid. 1, 9-22. Vuelve sobre el tema el sermo 35, *De ieiuniis initio quadragesimae* 4, 79-82: CCL 23, 138.

(81) S. MAXIMO, sermo 35, *De ieiuniis initio quadragesimae* 4, 82-89: CCL 23, 138.

(82) Cf. también S. MAXIMO, sermo 52, *Item sequentia de ieiuniis quadragesimae* 2, 23-25: CCL 23, 210. Advertimos en este último texto la curiosa derivación de la “lluvia” salvadora que “ilumina”. Es que el Bautismo es, fundamentalmente, “iluminación” del catecúmeno.

He aquí los cielos y a Jesús de pie a la diestra de Dios (Act. 7, 56). Por tanto aquel para quien los cielos están cerrados debe trabajar para que se abran, de modo que pueda contemplar a Cristo en el cielo; mientras estén cerrados, el hombre no puede ver a Cristo Rey" (83).

Antes del Bautismo el cielo está cerrado para los catecúmenos porque el Espíritu Santo todavía no se ha hecho presente en ellos:

"Está el sielo cerrado para ellos en cuanto que el Espíritu Santo que viene del cielo aún no vivifica sus corazones" (84).

El Bautismo es, así, el cielo que se abre, es revelación de la Trinidad: del Padre que crea, del Hijo que reina, del Espíritu Santo que vivifica. Pero el Bautismo no es sólo el cielo que se abre para dejar ver, sino también el cielo que se abre para dejar caer las aguas que fecundan. Porque el catecúmeno no es sólo el que no ve, sino también el que está seco y estéril:

"Sequedad padecen en cierto modo (los catecúmenos) porque aún no han sido regados con la gracia del bautismo; sufren un hambre grande, porque están como hambrientos de los sacramentos celestiales" (85).

Los sacramentos son presentados, pues, como la respuesta divina a la infecundidad humana. En adelante la esterilidad quedará definitivamente anulada y la tierra producirá frutos de vida eterna. Es lo que prefigura el ayuno de Elías gracias al cual la tierra reseca mereció recibir el agua engendradora.

"Abramos pues para ellos el cielo para que viniendo de lo alto la lluvia espiritual se sacie su tierra con tal lavacro, y dejada de lado la esterilidad de los delitos comiencen a germinar los frutos de las virtudes. Pues la lluvia celestial borra los vicios de los pecados, produce el crecimiento de la justicia, dispersa el árido polvo de la concupiscencia, alegra la útil pureza de la castidad, cubre la hez sórdida de la avaricia, alimenta la generosidad de la eterna misericordia. Porque así como cuando llegó la lluvia de Elías la tierra produjo toda clase de alimento, así cuando llega el lavacro de Cristo el alma germina con todas las obras de la justicia. Y así como allí las fuentes de las lluvias regaron la tierra a tal punto que vivificaron las semillas ya casi muertas de las hierbas, así la fuente del bautismo irriga al género humano a tal punto que vivifica los corazones moribundos de las almas. Tal es el mérito de los que observan estos ayunos, a saber, que por sus oraciones o reviva el mundo o los hermanos renazcan de nuevo" (86).

La lluvia, que es el Bautismo, tiene el poder de fecundar y de germinar en virtudes. Más aún, el Bautismo es la fuente de todas las virtudes. La vida ascética es prolongación de la acción sacramental.

La figura de Elías manifiesta, así, un nuevo aspecto de la Cua-

(83) S. MAXIMO, sermo 52, *Item sequentia de ieiuniis quadragensimae* 3, 46-59: CCL 23, 211.

(84) Ibid. 2, 26-27: CCL 23, 210.

(85) Ibid. 2, 27-30: CCL 23, 210.

(86) Ibid. 2, 30-45: CCL 23, 210-211.

resma: la intercesión de la Iglesia por los catecúmenos. De la misma manera que Elías intercedió por su pueblo para que Dios abriera los cielos y dejara caer el agua anhelada, la Iglesia toda ayuna en la Cuaresma para que la Trinidad se revele a los catecúmenos (cielos que se abren) y para que el agua bautismal fecunde sus vidas (cielos que se derraman).

3. LA CUARESMA DE CRISTO EN EL DESIERTO

Moisés, el pueblo elegido y Elías, son las figuras del Antiguo Testamento que han consagrado el número cuarenta. Sin embargo el misterio de este número sólo llegó a su "perfección" cuando Jesús, mediante su ayuno en el desierto, le comunicó un contenido salvífico.

"...mantengamos sin interrupción los ayunos de cuarenta días! Porque este es el número perfecto para vencer. En efecto, el Señor después de ayunar cuarenta días venció al demonio; no porque antes de ayunar no lo hubiese podido vencer, sino para mostrarnos que también nosotros podemos ser vencedores del diablo si ayunando durante cuarenta días somos vencedores de los deseos carnales; aquel, en cambio, que por intemperancia de la gula viola este número consagrado, como imbecil y miserable podrá ser fácilmente vencido por el enemigo" (87).

El ayuno de Jesús constituye, así, el fundamento "cristiano" de la Cuaresma. Se trata de un "misterio de Cristo" —el del desierto— que debe ser revivido en la liturgia. El Señor que sufre las tentaciones es la figura arquetípica del catecúmeno que se prepara para recibir el Bautismo. Es cierto que, como nota Danélou, en este caso las imágenes bíblicas no siguen cronológicamente el mismo orden que sus aplicaciones místicas: de hecho, las tentaciones de Jesús tuvieron lugar **después** de su Bautismo, en cambio la preparación del catecúmeno es, naturalmente, **previa** a su propio Bautismo; así como el paso del Mar Rojo que en el pensamiento de los Padres fue la principal figura veterotestamentaria del Bautismo tuvo lugar **antes** de comenzar la peregrinación de cuarenta años por el desierto la cual, según hemos visto, constituyó una de las figuras clásicas del catecumenado (88). Sin embargo, esta anomalía no impidió que los Padres, desafiando nuestro espíritu excesivamente cartesiano, pusiesen en paralelo la Tentación de Cristo y el tiempo del Catecumenado.

a. Moisés - Elías - Cristo

S. Máximo presenta esta tríada en su sermón 35:

"Porque así Elías, en el curso de cuarenta días y noches, y en

(87) S. MAXIMO, sermo 69, Item sequentia (sc. De quadragesima) 3, 41-49: CCL 23, 289.
(88) Cf. J. DANIELOU, *Le symbolisme des quarante jours...*, 25. En la misma página agrega el autor que hubo en la patrística otra línea figurativa en la cual la sincronización era perfecta: la que presentaba al Bautismo como figurado por el paso del Jordán. En ese caso, en efecto, los 40 años transcurridos en el desierto, coinciden con el número de días que preceden al Bautismo considerado como entrada en la tierra prometida. Es la línea que encontramos en ORIGENES, *In Iesu Nave*, homilía 4, 1: GCS (Orígenes VII) pp. 307-309.

ayuno continuo... Asimismo Moisés, el santo, por el ayuno de estos días y noches, mereció hablar con Dios... Por lo cual —unde— también nuestro Señor Jesucristo, que recibiría la gloria de la resurrección, dedicó sus fuerzas a ayunar durante cuarenta días y noches para mostrar que no es el pan la vida de los hombres sino los preceptos" (89).

La cuaresma de Cristo es introducida con un sintomático **unde**: es la conclusión de las figuras que la anteceden, su realización perfecta. También San Agustín, en uno de sus sermones cuaresmales, une las figuras penitentes de Moisés, Elías y Jesús que representan, respectivamente, la Ley, los Profetas y el Evangelio (90). La asociación no es gratuita ya que Cristo es la plenitud de la Ley y de los Profetas. El es el nuevo Moisés, Legislador de la Ley nueva (91). El es el nuevo Elías, el Profeta por antonomasia. Sobre el monte de la Transfiguración el Señor aparece rodeado de Moisés y de Elías, de la Ley y de los Profetas. En esta perspectiva, el episodio de las tentaciones de Jesús en el desierto, adquiere insospechadas resonancias (92).

Luego de haber presentado a los tres protagonistas del ayuno de 40 días (93), S. Máximo afirma que, durante la Cuaresma, los catecúmenos y los cristianos perciben los mismos efectos salvíficos que experimentaron en su tiempo Moisés, Elías y Jesús:

"Con estos ayunos de cuarenta días Dios se reconcilia, los cielos se abren, los infiernos se franquean. Por tanto también nosotros, queridos hermanos, ayunemos continua y devotamente en este espacio de tiempo, de modo que el Señor se nos haga propicio, los cielos se nos abran y los infiernos pierdan su poder!" (94).

Moisés, Elías y Jesús ayunaron, "por tanto también nosotros ayunemos": el ayuno cuaresmal es puesto en evidente prolongación con las figuras de la Biblia.

b. Cristo, nuevo Adán victorioso

Si Moisés y Elías son, en el pensamiento de S. Máximo, las figuras que prepararon la Cuaresma del Señor, Adán es, en cambio, la contrapartida de Cristo. Nuestro primer padre sucumbió ante la "prueba" decisiva que puso en juego el destino de la humanidad; el ayuno y el

(89) S. MAXIMO, sermo 35, *De ieiuniis initio quadragesimae* 4, 79-80. 89-90. 99-102: CCL 23, 138-139.

(90) Cf. S. AGUSTIN, sermo 205, *In Quadragesima* 1: PL 38, 1039.

(91) Cf. J. DANIELOU, *Sacramentum futuri. Etudes sur les origines de la typologie biblique*, París, 1950, pp. 173-176.

(92) El ayuno de Cristo debe ser también considerado en relación con los 40 años de la peregrinación judía por el desierto, aunque sobre este aspecto nada nos dice S. Máximo. En este sentido, cf. J. DANIELOU, *Le symbolisme des quarante jours...*, 23-24; J. GUILLET, *Themes bibliques*, París, 1950, pp. 139-140; J. DUPONT, *L'arrière-fond biblique du récit des tentations de Jésus*, en *NTS* 3 (1956-1957) 287-304. Del mismo autor: *Les tentations de Jésus dans le récit de Luc*, en *SEcl* 14 (1962) 53-75.

(93) Cf. S. MAXIMO, sermo 35, *De ieiuniis initio quadragesimae* 4, 79-102: CCL 23, 138-139.

(94) *Ibid.* 4, 102-106: CCL 23, 139.

triunfo de Cristo sobre el demonio constituyen el correctivo del pecado de origen, así como el comienzo de la nueva creatura.

"Recordáis que desde hace unos días estamos explicando cómo por esta ocupación de la santa cuaresma se realiza la reparación del género humano, y que por este sacratísimo tiempo se innova la condición de nuestra fragilidad. Ya que nuestra fragilidad se innova por cuanto la gracia de la inmortalidad, que Adán al pecar había perdido, Cristo al perdonar la restituye; y así aquél, contra la prohibición, al comer, había pecado, éste, según el precepto, al ayunar, justifica. Porque esta es toda la causa del cristianismo y de la fe, que se salve el que había perecido, que se vuelva a llamar al que había errado, que el que ya había muerto renazca. 'Renazca, digo, de nuevo', no digo 'nazca'. Porque la ofensa de la primera generación se hizo ocasión del nacimiento de la segunda; y del delito de aquella prevaricación brota la gracia de esta justificación. No hubiese sido necesario al hombre renacer de nuevo, si lo que había sido no hubiese perecido" (95).

Sin embargo, antes de ser el "anti-Adán", Cristo es el "segundo-Adán", en todo semejante al primero menos en el pecado. En términos similares a los usados por San Ambrosio (96), traza S. Máximo un paralelismo admirable del conjunto de "semejanzas" que median entre el tipo y el antitipo. Precisamente porque Cristo quiso "corregir" el pecado de Adán, fue hecho en todo a semejanza del primer hombre:

"Por eso quiso (Cristo) nacer en todo a semejanza de Adán, para que a semejanza de Adán destruyera todos los pecados del hombre. Porque Adán nació de tierra virgen, y Cristo fue procreado de María virgen; el suelo materno de aquél ni siquiera había sido hendido por el rastrillo, el recinto materno de éste jamás fue violado por la concupiscencia; Adán fue modelado a partir de la tierra por las manos de Dios, Cristo es formado en el seno por el Espíritu de Dios. Uno y otro, por tanto, nacen de Dios Padre, uno y otro provienen de una virgen madre, uno y otro, como dice el evangelista, son hijos de Dios; pero Adán es creatura, en cambio Cristo, el hijo, es sustancia" (97).

Así Cristo, tan parecido a Adán, está especialmente cualificado para corregir desde adentro el mal paso inicial. Y lo corregirá partiendo incluso de aquel lugar al cual había sido expulsado Adán después de su pecado. San Ambrosio subraya este particular: si Cristo fue al desierto es porque sabía que allí encontraría al hombre caído; el primer Adán había sido expulsado del Paraíso al desierto, el segundo Adán retorna victoriosamente del desierto al Paraíso (98). Encontramos en S. Máximo la misma observación:

"El Señor, como segundo Adán, hace que lo que el hombre primero al comer había perdido, él ayunando lo reciba; y la ley de la abstinencia dada en el paraíso la guarda en el desierto... Pues en

(95) S. MAXIMO, sermo 111 extr., *De sancta quadragesima* 1, 2-16: CCL 23, 430.

(96) Cf. S. AMBROSIO, *Expositio evangeiium secundum Lucam* 4, 7: CCL 14, 108.

(97) S. MAXIMO, sermo 50a extr., *Sequentia de quadragesima* 2, 36-46: CCL 23, 203.

(98) Cf. S. AMBROSIO, *Expositio evangeiium secundum Lucam* 4, 7: CCL 14, 108.

el desierto el Salvador cumple el mandato de Dios: para salvar a Adán errante allí mismo a donde había sido expulsado del paraíso, debió soportar el desamparo del mundo desértico. Por tanto será en el desierto donde primero se rehará la salvación para el hombre... Era conveniente el desierto para la salvación, donde no está Eva que persuade, no está la mujer que lisonjea. ¡Mirad qué cosa admirable: en el paraíso el diablo lucha con Adán, en el desierto el diablo combate con Cristo; en todas partes asedia al hombre, en todas partes tienta; pero donde encuentra a una mujer vence, donde no encuentra a una mujer, derrotado, retrocede!" (99).

Pasando por alto la irónica expresión final del texto citado, vayamos a lo esencial. La victoria de Cristo se teje sobre la derrota de Adán. Si la aventura de Adán terminó en el desierto, el combate de Cristo comienza allí donde lo dejó Adán. La derrota florece en victoria. Cristo va desatando uno a uno los nudos de nuestra miseria, remontando hacia atrás la historia del destino de los hombres. Donde Adán caducó comiendo el fruto prohibido, allí Cristo triunfó con su ayuno.

"Pienso que la causa de este ayuno es la siguiente: así como el primer Adán, puesto en el paraíso, por la intemperancia de la gula perdió la gloria de la inmortalidad, así el segundo Adán, Cristo, reparó con su abstinencia aquella inmortalidad; y así como aquél, gustando de la fruta prohibida contra el mandato de Dios, había introducido el pecado que trae la muerte, así éste, ayunando según el mandato del Señor mereció la justificación. Esto es lo que hace el Salvador: por las mismas huellas por las que había entrado el delito, es éste purgado, esto es, el delito que el hombre había cometido al comer, lo corrige absteniéndose... Por tanto, como dije, esto hace el Señor: liberar al hombre por los mismos pasos por los que éste se había sometido al pecado" (100).

Con esta temática del retorno al Paraíso, S. Máximo relaciona uno de los ritos prebautismales: **la desnudación**. Introducido en el baptisterio, el catecúmeno era despojado de sus vestidos. Varios Padres se refieren al sentido de este rito. Así por ejemplo San Cirilo de Jerusalén (101), según el cual este gesto figura el despojo del hombre viejo con sus acciones pecaminosas (102). San Gregorio de Nyssa, considerando el Bautismo como una vuelta al Paraíso reconquistado, exhorta a quienes retardan su recepción diciéndoles que están fuera del Paraíso, que son compañeros de exilio del primer Adán, que ahora se les abren las puertas para que entren al lugar de donde han salido (103), que se despojen del vestido sórdido que corresponde al hombre viejo y se

(99) S. MAXIMO, sermo 50a extr., *Sequentia de quadragensima* 3, 47-50. 53-56. 60-65: CCL 23, 203.

(100) Ibid. 2, 19-29. 34, 36: CCL 23, 202-203. Ver paralelo en S. AMBROSIO, *Expositio evangelii secundum Lucam* 4, 6-7: CCL 14, 107-108. Así como más adelante: "Inde autem coepit, unde iam viciit. Et ideo incipio in Christo vincere, unde in Adam uictus sum": ibid. 17: CCL 14, 112.

(101) Cf. S. CIRILO DE JERUSALEN, *Catechesis mistagógica* 2, 2: SCH 126, pp. 104-106.

(102) Ibid.

(103) Cf. S. GREGORIO DE NYSSA, *De Baptismo*: PG 46, 417 CD.

revistan con el hábito de incorrupción que les ofrece Cristo (104). Para San Cirilo de Jerusalén, el catecúmeno que se desnuda se asimila a Cristo, nuevo Adán, que despojado de sus vestidos en la cruz se hizo a la vez capaz de despojar a principados y potestades (105). Desnudándose en Cristo, el catecúmeno retorna a la inocencia original, y revisitiéndose de Cristo se hace capaz de vencer a las potencias del mal (106).

S. Máximo se muestra, así, solidario de una rica tradición cuando elabora lo que podríamos llamar una "teología del vestido". La desnudez corersponde al estado original. Cuando Adán y Eva se encontraron interiormente desnudos por el pecado, debieron cubrirse. El Bautismo nos hace retornar al estado primigenio:

"Porque en el mundo nacemos desnudos, desnudos también nos acercamos al lavacro, y asimismo desnudos y expeditos nos dirigimos a la puerta del cielo. Qué incongruente y absurdo es que aquel a quien su madre engendró desnudo, y desnudo recibió la Iglesia, quiera entrar rico en el cielo...; porque Adán habitó desnudo el paraíso. Luego, tras el pecado, contemplando su desnudez, cubrió con hojas su vergüenza; antes que pecara, estaba vestido con el color de la nobleza. Por ello, no fue la naturaleza la que instituyó la desnudez deshonesta, sino que la descubrió el reato del delito. ¿Porque acaso los ángeles, constituidos en hábito esplendorosísimo, se cubren con túnicas y mantos?... Así Adán, guardando la dignidad de la nobleza angélica, estaba por cierto desnudo de vestidos mundanos, aun cuando estaba vestido con el resplandor de la inmortalidad. Nada malo veían sus ojos, nada torpe pensaba su corazón; en estas mentes nobles la misma desnudez estaba vestida —erat apud honestas mentes nuditas ipsa uestita—" (107).

c. Cristo vence en nosotros

"Ya hemos dicho que Cristo observó estas cosas no por causa de su justificación, él que era virgen en todo, sino por razón de nuestra salvación, para que aquellos cuya generación había pecado por intemperancia fuera sanada por la abstinencia" (108).

Tal es la afirmación con la que S. Máximo da un sentido litúrgico al misterio del desierto. Así como en Navidad el Señor nació "para nosotros", y en Epifanía Jesús fue bautizado "por nosotros", así ahora, enseña S. Máximo, el Señor fue tentado y venció "por razón de nuestra salvación" (109). El triunfo de Cristo no tiene, pues, su fin en sí mismo. Como los demás misterios salvíficos se ordena a ser participado por los hombres, los cuales deben penetrar en él, hacerlo suyo. De he-

(104) Ibid.: PG 46, 420 C.

(105) Cf. S. CIRILO DE JERUSALEN, *Catechesis mistagógica* 2, 2: SCH 126, pp. 104-106.

(106) Ibid. Ver también S. GREGORIO DE NYSSA, *De Virginitate* 12: PG 46, 373 D y *De baptismo Christi*: PG 46, 600 A; S. AMBROSIO, *Expositio evangelii secundum Lucam* 4, 7: CCL 14, p. 108.

(107) S. MAXIMO, sermo 48, *De eo quod scriptum est: Quis maior est in regno caelorum* 3, 35-39, 46-58: CCL 23, 188.

(108) S. MAXIMO, sermo 51, *De ieiunio domini in deserto et quod non in solo pane uiuit homo* 1, 6-9: CCL 23, 206.

(109) Ver textos similares en S. AMBROSIO, *Expositio evangelii secundum Lucam* 4, 4. 14. 17: CCL 14, pp. 107. 111. 112.

cho, todos los cristianos están sujetos a la tentación. Y la Cuaresma es el tiempo de prueba por excelencia. Como antaño Cristo, así el cristiano es tentado, y sobre todo el catecúmeno es especialmente solicitado por el demonio (110).

Esta afirmación no es sólo patristica sino que hunde sus raíces en la Escritura. La Epístola a los Hebreos subraya de manera contundente la similitud que existe entre el Tentado y los tentados. "Por haber experimentado personalmente la tentación y el sufrimiento, Él puede ayudar a aquellos que están sometidos a la tentación" (2, 18). Y más adelante: "Ya que tenemos en Jesús, el Hijo de Dios, un Sumo Sacerdote insigne que penetró en el cielo, permanezcamos firmes en la confesión de nuestra fe. Porque no tenemos un Sumo Pontífice incapaz de compadecerse de nuestras debilidades; al contrario, Él fue sometido a las mismas tentaciones que nosotros, a excepción del pecado" (4, 14-15). A excepción del pecado: porque la prueba de Cristo terminó en victoria. Por eso fue glorificado como "sacerdote perfecto" (cf. ib. 2, 10; 5, 9). De este modo la Epístola establece estrecha conexión entre la "prueba" del Señor y su "perfección sacerdotal".

En la misma línea se mueve el pensamiento de S. Máximo. No debemos entristecernos, dice, por el hecho de que en los días cuaresmales la tentación nos acose, ya que vemos en similar situación a aquel que es nuestro Salvador; creemos que así como el Señor derrotó al tentador, así nosotros, si estamos unidos a Cristo por el ayuno, podremos ser tentados, sí, pero no superados (111). La Cuaresma, enseña S. Máximo en otra de sus homilías, convierte a nuestro cuerpo en un desierto:

"Porque en cierta manera parece habitar en un desierto aquel que es ayuno y casto. Porque de algún modo es un desierto el cuerpo mismo del cristiano, cuando no está lleno de comida, ni imbuido de bebidas, sino que es despreciado por la palidez de la dura abstinencia, se aja la carne, el rostro palidece por la sed, y por el menosprecio de las cosas todo el aspecto del hombre se muestra desolado. Entonces Cristo, el Señor, habita el desierto de nuestro cuerpo, cuando encuentra nuestra tierra escuálida por el hambre y árida por la sed, según lo que dice el profeta David: **Como en tierra desierta, intransitable y sin agua, así en el santuario comparecí delante de ti** (Ps. 62, 2-3). Porque de otra manera no podemos comparecer en el santuario delante de él, si la tierra de nuestro cuerpo no estuviera desierta para las delicias mundanas, intransitables para las concupiscencias diabólicas y sin agua para las seducciones libidinosas. Entonces, habitando el Salvador el desierto de nuestro cuerpo, allí desbarata las seducciones del diablo, y lo convierte en su morada secreta, libre de los pensamientos del siglo, para que después nosotros, instalados dentro de nosotros mismos como en soledad, no miremos sino el cielo y la tierra, es decir no pensemos en otra cosa sino en el Señor del reino celestial y en el Autor de la resurrección terrena" (112).

(110) Cf. por ejemplo S. CIRILO DE JERUSALEN, *Procatechesis* 16: PG 33, 360 A —361 A. Ver J. DANIELOU, *Le symbolisme des quarante jours...*, 24. 25.

(111) Cf. S. MAXIMO, sermo 70, *Item sequentia* (sc. De quadragensima) 1, 2-12: CCL 23, 293.

(112) S. MAXIMO, sermo 50a extr., *Sequentia de quadragensima* 4, 70-89: CCL 23, 204.

Haciendo de nuestro cuerpo un desierto, sobretodo mediante el ayuno, ofrecemos a Cristo un nuevo escenario donde pueda continuar su vieja lucha contra las potencias del mal. En nuestro interior se reeditará entonces el drama del Señor cuyo desenlace no puede ser sino victorioso. Siendo tentados a semejanza de Cristo, será Él mismo quien impedirá la derrota (113). Entregando a Jesús el desierto de nuestro cuerpo, Él hará de nosotros su templo, y una vez más el demonio tentará en vano al Señor como lo tentó en el desierto: "Si eres hijo de Dios, tírate abajo" (Mt. 4, 6). Cristo será inútilmente tentado a abandonar el desierto-templo que somos nosotros:

"Se dice que el Salvador está sobre este pináculo del templo, esto es, que está como en el templo de nuestra fe, por lo que dice el Apóstol: **Vosotros sois templo de Dios, y el Espíritu de Dios habita en vosotros** (1 Cor. 3,16). Estando pues el Señor en este templo y no retirándose de él, increpa al demonio diciendo: **Está escrito: No tentarás al Señor tu Dios** (Mt. 4,7); esto es: No tentarás a aquel a quien juzgas como hombre para que se arroje hacia abajo, sino que más bien lo reconocerás y adorarás como al mismo Dios y Señor" (114).

Así culmina lo que podríamos llamar "el tema del desierto" Un tema con dos virtualidades aparentemente antagónicas pero en realidad complementarias. Lugar de castigo ante todo: "Porque Adán —dice S. Máximo—, expulsado del Paraíso, debió soportar el desamparo del mundo desértico" (115). Pero también lugar de gracia y de salvación: "...por tanto será en el desierto donde primero se rehará la salvación para el hombre" (116). Tema del desierto considerado asimismo en los diversos momentos de la historia de salvación: desierto de Adán, desierto del pueblo elegido, desierto de Moisés, desierto de Elías, desierto de Cristo, desierto de cada cristiano.

Entrar en la Cuaresma es, por consiguiente, penetrar en el desierto y rehacer en él la experiencia de las tentaciones (117). Una vez más la Liturgia aparece en continuidad con los grandes acontecimientos de la historia salvífica (118).

4. LAS PRACTICAS CUARESMALES

La Cuaresma primitiva incluía un conjunto de prácticas religiosas centradas todas ellas en el ayuno. Era el ayuno el ejercicio más impor-

(113) Cf. S. MAXIMO, sermo 70, *Item sequentia* (sc. De quadragensima) 3, 42-49: CCL 23, 294.

(114) Ibid. 2, 34-41. Sermón que deja traslucir el influjo de S. AMBROSIO, *Expositio evangelii secundum Lucam* 4, 22-23: CCL 14, pp. 113-114.

(115) S. MAXIMO, sermo 50a extr., *Sequentia de quadragensima* 3, 55-56: CCL 23, 203. Cf. también Deut. 8, 15; Is. 34, 14-15.

(116) S. MAXIMO, sermo 50a extr., *Sequentia de quadragensima* 3, 56: CCL 23, 203. Cf. también Amos 2, 10; 2 Esdr. 9, 21; Jer. 2, 2. Para una exposición más exhaustiva de las diversas virtualidades del desierto cf. A. GELIN, *Préludes bibliques au Carême chrétien*, en LMD 51 (1952) 41-42.

(117) Cf. lo que dice S. Pablo en 1 Cor. 10, 6-13.

(118) Al respecto cf. J. DUPONT, *Les tentations de Jésus dans le désert*, en AsS 26 (1962) 45.

tante ya que la Cuaresma había sido expresamente estructurada a imitación del ayuno modelo, el de Moisés, el de Elías, y sobretodo el de Cristo. Sin embargo el ayuno no era todo. La Cuaresma debía ser un tiempo sagrado de más intensa vida cristiana durante el cual, al decir de San Juan Crisóstomo, era menester prepararse a las celebraciones pascuales con oraciones más fervientes, con la confesión de los pecados, con limosnas generosas, con la práctica de la justicia y de las demás virtudes (119), de modo que muriendo al hombre viejo se resucitara a la vida nueva del Señor. Por eso ni siquiera los domingos estaban excluidos del período cuaresmal, aun cuando en ellos se mitigase el rigor del ayuno (120).

S. Máximo, en uno de sus sermones de Cuaresma, destaca el carácter esencialmente "purificadorio" de este tiempo:

"Teniendo pues un médico de este estilo (Cristo) que golpeando sana y dando muerte vivifica, sujetémonos a él con toda paciencia para ser curados, de modo que lo que él vea en nosotros de ignominioso o de sórdido, por razón de nuestros delitos, o fétido por nuestras llagas, lo corte, lo ampute, lo extirpe, de manera que quitadas todas las heridas del diablo haga que sólo permanezca en nosotros lo que es de Dios" (121).

Cristo mismo es el médico que prudentemente cura y poda los restos del hombre viejo, preparando de este modo a los catecúmenos y a los fieles para la vida en Dios. En seguida S. Máximo nos ofrece una síntesis de las prácticas cuaresmales:

"Tal es el primero de sus mandatos, a saber, que en estos cuarenta días nos dediquemos a los ayunos, a las oraciones y a las vigiliass. Porque por los ayunos la incontinencia del cuerpo es castigada, por las oraciones el alma devota se enriquece, por las vigiliass las insidias del diablo se ven repelidas. Una vez que termina este tiempo ocupado con las obras propias de aquellos mandatos, entonces el alma, purificada y fatigada con tantas observancias, accediendo al bautismo, es renovada por la inundación del Espíritu Santo, y lo que en ella había agostado el ardor de las diversas enfermedades queda imbuido por el rocío de la gracia celestial, de modo que deponiendo la condición del hombre viejo adquiere la índole de una nueva juventud. Y, de manera admirable, en un solo y mismo hombre la santidad reemplaza a los delitos, la justicia a la iniquidad, la infancia a la decrepitud; y por un nuevo género de natividad, es otro el que renace, siendo el mismo el que pecó" (122).

Como se ve, el ayuno, la mortificación, las vigiliass y demás prácticas, constituyen algo así como el aspecto negativo de la arquitectura cuaresmal. El fin es el que determina el sentido de los medios. Y el fin es la reconquista de la juventud, el renacimiento bautismal. Por eso la Cuaresma es un momento de concentración espiritual en prepara-

(119) Cf. S. JUAN CRISOSTOMO, homilía 30, In cap. 10 y 11 Genesis 1: PL 53, 273.

(120) Cf. M. RIGHETTI, Manuale..., p. 109.

(121) Cf. S. MAXIMO, sermo 35, De ieiuniis initio quadragesimae 3, 60-65: CCL 23, 137

(122) Ibid. 3, 66-78: CCL 23, 137-138.

ción a los grandes acontecimientos de la Pascua: sea el Bautismo, como en el caso de los catecúmenos, sea una vida cristiana más intensa, como en el caso de los ya bautizados.

En el sermón 36, expone S. Máximo con más pormenores el contenido de los diversos ejercicios cuaresmales: en los versículos 4 y 5 se refiere al ayuno (123); en los versículos 23-24 fustiga a quien "primo diluculo non ad ecclesiam uigilat" (124), práctica que detalla más en los versículos 77-80: "Levantándonos a primera hora de la mañana apresurémonos a ir a la iglesia, demos gracias a Dios, pidamos perdón por nuestros pecados, indulgencia para los delitos pretéritos y cautela para los futuros" (125); en los versículos 35-37 se refiere a las oraciones, recriminando a quien "ayuna no para vacar a Dios y a las oraciones, sino para estar ocioso todo el día y libre para sus propios placeres" (126); en los versículos 80-81 alude a la oración y a la lectura: "Durante todo el día seamos asíduos a la oración y a la lectura" (127); en los versículos 90-91 habla de la limosna: "en este tiempo distribuyamos nuestras comidas a los pobres" (128); en los versículos 82-85 se refiere a la necesidad de abstenerse de negocios o diversiones vanas (129).

Expongamos ahora, en cuanto el espacio lo permita, el sentido de las tres prácticas fundamentales de la Cuaresma: el ayuno, la limosna, la lectura.

a. El ayuno

"Hemos dicho el domingo anterior que esta es la obra primera de nuestra fe, a saber, que ayunemos devotísimamente en el curso de estos cuarenta días" (130).

El ayuno fue siempre considerado en la Iglesia como la práctica característica de la Cuaresma, "la obra primera de nuestra fe", dice S. Máximo. Consistía sustancialmente en limitarse a una sola comida en la hora vespéral, después de la celebración de la sinaxis eucológica

(123) CCL 23, 141. Igualmente S. AMBROSIO, *De Elia et jejuniis* 10, 34: PL 14, 743 AD.

(124) CCL 23, 241. Comparar con S. AMBROSIO, *De Elia et jejuniis* 15, 55: PL 14, 751 D —752 A. El citado sermón de S. Máximo en 2. 23-34: CCL 23, 141-142, cita textualmente a RABANO MAURO, homilía 11, *In dominica III quadragesimae*: PL 110, 24 D —25 A.

(125) CCL 23, 143.

(126) CCL 23, 142.

(127) CCL 23, 143.

(128) Ibid. Comparar con S. AMBROSIO, *De Nabuthae Jezraelita* 5, 19: PL 14, 771 C.

(129) CCL 23, 143. Acerca del "ludus tabulae", cf. la homilía atribuida a S. AMBROSIO, sermo 141, *In Quadragesima* 3: PL 39, 2021. Un antiguo rito cuaresmal, del cual no hemos encontrado referencias en S. Máximo, era la "traditio" del Evangelio, del Credo y del Pater. Los catecúmenos, luego de una larga época de formación, debían inscribirse, al comenzar el tiempo de ayuno, pasando así a la categoría de "electi". Recibían entonces una enseñanza especial, aun cuando no tomaban todavía parte en el culto común de los fieles. Sólo en algunos momentos culminantes eran convocados para actos que interesaban a la comunidad, como era precisamente la "triplex traditio" que se realizaba los domingos tercero, cuarto y quinto de Cuaresma: cf. J. A. JUNGSMANN, *Der Gottesdienst der Kirche...*, p. 209.

(130) S. MAXIMO, sermo 36, *Item sequentia et tempore ieiuniorum non luxuriandum* 1, 3-6: CCL 23, 141.

o eucarística. S. Máximo, en una homilía en la que fustiga a quien sólo se contenta con ayunar sin adecuar el resto de su vida al espíritu cuaresmal, alude de paso a la hora de esa comida (131).

La costumbre de retardar la comida en los días de ayuno es antiquísima en la Iglesia, probablemente recibida de una tradición sinagoga. Tertuliano, ya montanista, la defiende con énfasis (132). De los contemporáneos de S. Máximo nos queda también un valioso testimonio: San Agustín afirma que la regla ordinaria era abstenerse de alimentos hasta la puesta del sol (133).

Entre el ayuno común de los miércoles y viernes del año, y el ayuno específico de los días de Cuaresma había una diferencia sustancial. El primer tipo de ayuno, llamado por Tertuliano "semiaayuno" o ayuno semipleno, comportaba la comida a la hora de nona (134) mientras que el segundo, llamado ayuno propiamente dicho, o ayuno pleno, abarcaba, según vimos, casi todo el día de manera que terminaba a la hora vespéral.

En cuanto a la sustancia del ayuno, debemos decir que en la praxis primitiva el ayuno no se limitaba a la abstención de alimento y de vino hasta una hora determinada, sino que incluso en la única comida excluía algunos alimentos más finos. Ya Tertuliano (135) habla de "xerofagia" (alimentos secos), término que excluye la carne, el vino, el caldo, las frutas jugosas; y en el ayuno del viernes y sábado santo las Constituciones Apostólicas autorizaban sólo pan, legumbres, sal y agua (136). En su comida cuaresmal, San Paulino nos dice que consumía pan de centeno, legumbres cocidas con poco aceite, y sobriamente también un poco de vino (137).

Pero más interesante que el análisis de estos datos externos es investigar en el sentido del ayuno. S. Máximo no lo concibe como una práctica separada: si bien atañe primeramente al cuerpo, sin embargo debe ser acompañado con el ayuno del pecado.

"Debemos considerar, amados hermanos, cuál sea la forma de

(131) Ibid. 2, 37-40: CCL 23, 142.

(132) Cf. TERTULIANO, *De ieiunio* 10: CCL 2, 1267-1269.

(133) Cf. S. AGUSTÍN, *De moribus ecclesiae catholicae* 33, 70: PL 32, 1340.

(134) Cf. TERTULIANO, *De ieiunio* 13, 1: CCL 2, 1271, 17-18; PRUDENCIO, *Peristefanon* 6, 54-55: CCL 126, 316.

(135) Cf. TERTULIANO, *De ieiunio* 2, 4; 5, 4; 9, 4; 12, 1: CCL 2, 1258, 1261, 1266-1270.

(136) *Constitutiones apostolorum* 5, 18: FUNK p. 289, 8-12.

(137) S. PAULINO DE NOLA, epístola 5, ad Severum 21-22: CSEL 29, pp. 38-39; epístola 23, ad Severum 6-7: CSEL 29, pp. 162-165. Para un desarrollo más completo cf. M. RIGHETTI, *Manuale...*, pp. 111-115. Según P. BORELLA, en Turín, S. Máximo parece considerar exentos del ayuno cuaresmal sólo los domingos; el hecho de que, mientras condena la práctica arbitraria introducida por algunos de la Quincuagésima, aprueba en cambio la otra costumbre, seguida por otros, de prevenir el comienzo de la Cuaresma con algunos días de ayuno, probablemente cuatro, le hace pensar que en Turín había entrado la concepción de la Cuaresma de 40 días de ayuno los cuales, excluyendo los domingos, comenzaban con el miércoles de ceniza: *Il rito ambrosiano...*, pp. 364-365.

este ayuno, para que advirtamos cuánta sea su utilidad. A veces es inútil y vacío el ayuno que, si bien quita al estómago y a todas sus vísceras el gusto de la abundancia, no es sin embargo grato a Dios, porque en modo alguno libra a la mente y a los sentidos íntimos del vínculo de la iniquidad. ¿De qué aprovecha ayunar en el cuerpo y lujuriar en las cacerías, abstenerse de alimentos y errar cometiendo pecados, castigar el cuerpo con la dieta y ejercitar la mente con la maldad, no beber quizás vino y ponerse ebrio pensando maldades...? Tal ayuno es por tanto inútil y vacío, porque la dieta debilita los miembros pero no libra al alma de la perdición. De tal ayuno dice el santo profeta de parte del Señor: **¿Para qué ayunáis para mí? No elegí tal ayuno, dice el Señor (Is. 58, 4-5)**" (138).

El ayuno, sigue diciendo el obispo de Turín, incluye la vigilia, la visita a los lugares de los mártires, la contemplación, la abstinencia de diversiones:

"¿Acaso juzgáis, hermanos, que ayuna el que a primera hora no acude a la iglesia, ni visita los lugares santos de los bienaventurados mártires, sino que al levantarse reúne a los sirvientes, dispone las redes, llama a los perros y recorre los montes y las selvas?... Pues en estas lujurias, decidme, hermanos, qué hay de culto de Dios, cuál puede ser la devoción de la mente de aquel que ayuna no para vacar a Dios y a las oraciones sino para pasar ocioso todo el día y ejercitar libremente sus propios placeres! Hermano, aunque a la tarde vuelvas a tu casa, aunque comas al declinar el sol, a lo más podrás pensar que has comido más tarde pero no que has ayunado para el Señor; ni puedes creer que por haber hecho tu gusto has hecho la voluntad del Señor. Esta es la voluntad del Señor: que ayunemos no sólo de alimentos sino también de pecados; el cuerpo hace abstinencia para que el alma pueda abstenerse mejor de los vicios" (139).

Aquel que ayuna —prosigue S. Máximo—, pero luego trata tiránicamente a sus súbditos, no logra suscitar la misericordia de Dios, porque él no es primero misericordioso (140). Tal es el verdadero ayuno: el que permite vacar a Dios, y el que impide las obras de la injusticia.

El ayuno no consiste, así, en una lista de abstenciones en la comida, sino que es un medio privilegiado para liberarse del excesivo apego a las cosas materiales y para adherir a Dios. El que ayuna entra en la esfera de lo sagrado, entra en Dios que es sagrado.

"Porque cuanto más vecinos nos hacemos de Dios tanto más lejos de nosotros son rechazados nuestros adversarios. Es necesario hacernos próximos a Dios, porque dice el profeta: **He aquí que los que se alejan de ti, perecerán** (Ps. 72.27). Si los que están lejos de Dios perecerán, los que están cerca se salvarán. No podemos estar próximos a Dios si no nos acercamos a él por los ayunos, las oraciones y las limosnas. Porque Dios mismo es misericordioso, ayuno y santo. Y por tanto el que quiere estar próximo a Dios, debe imitar lo que es Dios" (141).

(138) S. MAXIMO, sermo 36, Item sequentia et tempore ieiuniorum non luxuriandum 1, 6-16. 19-22: CCL 23, 141.

(139) Ibid. 2, 23-26. 34-45: CCL 23, 141-142.

(140) Ibid. 3, 48 —4, 88: CCL 23, 142-143. Este texto está sacado en gran parte de RABANO MAURO, homilía 12, In dominica IV Quadragesimae: PL 110, 26 AD.

(141) S. MAXIMO, sermo 81, De ieiuniis niniuitarum 3, 55-63: CCL 23, 333.

Considerado de una manera tan completa, el ayuno se presenta, al decir del P. Bouyer, "como una suerte de vida monástica temporal, tal como la antigüedad en general concebía la vida monástica. Porque el monje, en la época patristica..., era precisamente un laico que, por medios más o menos heroicos, se liberaba de todo para buscar a Dios, encontrar a Cristo, o mejor, ser encontrado por él" (142).

b. la limosna

La limosna, en el pensamiento de S. Máximo, pertenece "a la perfección del ayuno", es el complemento necesario del ayuno:

"No debemos callar, hermanos, algo que pertenece a la perfección del ayuno, a saber, que aquellos que nos abstenemos y no comemos en este tiempo demos nuestra comida a los pobres. Porque esta es la verdadera justicia, que tú pases hambre y de tu alimento otro se sacie, y tú, ayunando por tus delitos, rogarás al Señor, y él, saciado por ti, orará asimismo. Una y otra cosa te son de provecho, tu hambre y la saciedad de los mendigos. Por lo demás, quien de tal modo se abstiene que nada da de su comida a los pobres, pareciera haber considerado su ayuno como un negocio para sí... Para esto se abstuvo, no para agradar a Dios, sino para ahorrar" (143).

Este concepto del ayuno que debe traducirse en limosna remonta a la más alta antigüedad. Ya en Pastor Hermas advertimos cómo el Angel, enseñando a Hermas el modo perfecto de ayunar, entre otras cosas le dice que el alimento que habría consumido, o el gasto correspondiente, debía ofrecerlo a alguna viuda, huérfano o pobre (144). El mismo consejo se puede encontrar en unos sermones falsamente atribuidos a San Ambrosio (145). Asimismo en un presunto sermón de San Agustín (146) se dice que si no es posible ayunar, será suficiente dar limosna, en cambio el ayuno sin la limosna de nada sirve (147).

S. Máximo relaciona también la limosna con la desnudez bautismal. Hemos nacido desnudos, dice, desnudos nos hemos acercado al lavacro, y desnudos debemos llegar a las puertas del cielo (148). Sería incongruo que aquel a quien la madre engendró desnudo, y desnudo recibió la Iglesia, quisiera entrar rico en el reino de los cielos:

"Por eso a aquel adolescente rico, que se creía justo y santo y

(142) L. BOUYER, *Le Careme, initiation pascalle*, en LMD 31 (1952) 12.

(143) S. MAXIMO, sermo 36, *Item sequentia et tempore ieiuniorum non luxuriandum* 4, 88-98: CCL 23, 143.

(144) PASTOR HERMAS, *Similitudo* V, 3, 7-8: FUNK, *Patres apostolici* 1, pp. 454-456.

(145) PSEUDO S. AMBROSIO, sermo 25, *De sancta Quadragesima* 6: PL 17, 678 C; sermo 29, *De sancta Quadragesima* 4: PL 17, 687 C.

(146) PSEUDO S. AGUSTIN, sermo 142, *In Quadragesima* 2: PL 39, 2023.

(147) Esta idea será luego ampliamente desarrollada por S. LEON, sermo 94, *De Jejunio septimi mensis* 4: PL 54, 460 A; sermo 87, *De Jejunio septimi mensis* 3: PL 54, 439 C — 440 A; sermo 13, *De Jejunio decimi mensis*: PL 54, 172 C; sermo 20, *De decimi mensis Jejunio* 3: PL 54, 190 C; sermo 15, *De Jejunio decimi mensis* 2: PL 54, 175 C; sermo 48, *De Quadragesima* 5: PL 54, 300 C — 301 A.

(148) Cf. S. MAXIMO, sermo 48, *De eo quod scriptum est: Quis maior est in regno caelorum* 3, 35-37: CCL 23, 188.

cumplidor de todos los mandamientos de la ley, le dice el Señor en el evangelio: **Si quieres ser perfecto, vende todo lo que tienes y dalo a los pobres** (Mt. 19, 21). De tal modo la virtud desnuda es apta para el cielo, que aunque uno sea justo y santo, si posee oro o riqueza no puede ser perfecto. Así quiso conducir el Señor a aquel adolescente hasta el paraíso como Adán había sido arrojado de la sublimidad del paraíso; porque Adán estaba desnudo cuando habitaba el paraíso" (149).

Más aún, tan decisiva es para S. Máximo la eficacia de la limosna, gracias a la cual "obramos con las manos y nos purificamos en el corazón" (150), que no teme compararla con la eficacia misma del Bautismo:

"En cierta manera la limosna es otro lavacro de las almas, de tal modo que si después del bautismo el alma delinquiera por su humana fragilidad pueda ser de nuevo purificada por la limosna, como dice el Señor: **Dad limosna, y todo será limpio para vosotros** (Lc. 11, 41); más aún, me animaría a decir, salvando la fe, que más perdonadora es la limosna que el lavacro. Porque el lavacro se da una sola vez y una sola vez da el perdón, en cambio, cada vez que haces limosna alcanzas el perdón. Son pues dos fuentes de misericordia, que dan vida y perdonan los pecados" (151).

c. la lectura

No nos referimos necesariamente a las lecturas bíblicas que se proclamaban en las sinaxis cotidianas de Cuaresma (152), sino más bien a la "lectio sacra" que cada cristiano debía hacer personalmente en su propia casa. Así como S. Máximo considera la limosna como una consecuencia del ayuno cuaresmal, así deriva también del ayuno la práctica de una "lectio sacra" más intensa que de ordinario. Y para probarlo se remonta al ayuno de Cristo:

"Le respondió (Cristo al diablo): **No de solo pan vive el hombre sino de toda palabra de Dios** (Mt. 4,4); esto es, no de pan terreno, no de alimento material, con el que engañaste al primer hombre Adán, sino de la palabra de Dios, en la que están los alimentos de la vida celestial. La palabra de Dios es Cristo, el Señor, como dice el evangelista: **En el principio era la palabra, y la palabra era junto a Dios** (Jn. 1, 1). El que se nutre con la palabra de Cristo no necesita alimento terreno. Porque no puede desear el pan del siglo quien se alimenta con el pan del Salvador. El Señor tiene su pan, más aún, él mismo es pan salvador, como enseñó diciendo: **Yo soy el pan que bajó del cielo** (Jn. 6, 41). Del cual pan dice el profeta: **Y el pan confirma el corazón**

(149) *Ibid.* 3, 39-47.

(150) S. MAXIMO, sermo 61a extr., *Dictum ante natale domini* 3, 70: CCL 23, 251.

(151) S. MAXIMO, sermo 22a extr., *De elemosinis* 4, 67-75: CCL 23, 89.

(152) Sobre esta materia se puede consultar M. RIGHETTI, *Manuale...*, p. 127. En cuya confirmación podemos citar S. AMBROSIO, *Expositio evangelii secundum Lucam* 7, 182: CCL 14, 277; S. AGUSTIN, *In Johannis evangelium, tractatus* 44, 1ss.: CCL 36, 38 1ss. A CHAVASSE ha dedicado un estudio a la determinación de las lecturas cuaresmales que se proclamaban en Roma: *La structure du Careme et les lectures des messes quadragesimales dans la liturgie romaine*, en LMD 31 (1952) 76-119 (ver sobre todo el cuadro sinóptico de las pp. 78-79).

del hombre (Ps. 103, 15). ¿Por qué pues voy a aceptar el pan que ofrece el diablo, teniendo el pan que ofrece Cristo?" (153).

Respondiendo Jesús a la tentación de Satanás con la cita que recuerda S. Máximo en su texto, quiso el Señor dar a entender que su ayuno estaba en relación con la palabra de Dios. Igual relación debe caracterizar al ayuno del cristiano en la Cuaresma. Quien, decidiendo romper el ayuno, come el pan terreno, por ese mismo hecho significa que ha resuelto prescindir del pan divino que es la palabra de Dios. Y no una palabra en cierto modo externa a Dios, sino la palabra que es Cristo mismo, la palabra descendida del cielo. Por eso, de manera obvia, concluye S. Máximo exhortando a los cristianos:

"Qué bien dijo (el Señor) que en el tiempo de ayuno es la palabra de Dios lo que alimenta, para mostrar que nuestros ayunos no deben ocuparse en los actos del siglo sino ejercitarse en las sagradas escrituras! Porque menosprecia el hambre del cuerpo quien se preocupa por el alimento de la lectura; ni puede tener cuidado del estómago quien adquiere el alimento de la palabra celestial. Tal es el alimento que nutre al alma, que robustece las entrañas, a saber, cuando recibimos de las sagradas escrituras el alimento de la palabra perenne. Tal es el alimento que da la vida eterna, y aparta de nosotros las intrigas de la tentación diabólica. El que la lectura de las sagradas letras sea vida, lo atestigua el Señor diciendo: Las palabras que yo os dije son espíritu y vida (Jn. 6, 63)" (154).

Ayunar es, así, desprenderse de las cosas terrenas para inflamarse en el deseo de las cosas celestiales. Ayunar es sentir hambre de las Escrituras. El Señor sintió hambre, pero no del alimento de los hombres sino de la salvación:

"Por lo cual también nosotros tengamos hambre no del alimento que se prepara con comidas terrenas sino del que se recoge por la lectura de las divinas escrituras! Porque aquél alimenta por un tiempo al cuerpo, en cambio éste fortifica al alma para la eternidad" (155).

5. LA CUARESMA DE LA NATURALEZA

Como hemos visto al tratar de la Navidad, S. Máximo gusta comparar los misterios que se celebran en los diversos tiempos litúrgicos

(153) S. MAXIMO, sermo 51, *De ieiunio domini In deserto et quod non in solo pane uiuit homo* 2, 50 —3, 63, 74-76: CCL 23, 207-208.

(154) Ibid. 3, 79-89. Un texto similar se lee en S. AMBROSIO: "...de modo que dedicado al alimento de la divina lectura deje de lado el hambre del cuerpo y adquiera el alimento de la palabra celestial. Dedicado a ésta, Moisés no deseó pan alguno, dedicado a ésta Elías no experimentó el hambre de su prolongado ayuno. Porque no puede desear el pan terreno quien sigue a la palabra, ya que recibe la substancia del pan celestial... y por tanto quien desea la vida verdadera espera aquel pan que con su sustancia imperceptible confirma los corazones humanos": *Expositio euangelii secundum Lucam* 4, 20: CCL 14, 113.

(155) S. MAXIMO, sermo 66, *De sancta quadragesima* 4, 83-86: CCL 23, 278. Para todo el contexto ver 4, 63-86: CCL 23, 277-278. Cf. texto paralelo en S. AMBROSIO: "Quien durante cuarenta días no pudo tener hambre muestra por ello no tener hambre del alimento del cuerpo sino de la salvación": *Expositio euangelii secundum Lucam* 4, 16: CCL 14, 112. Contemporáneamente a S. Máximo, sermones atribuidos a S. AGUSTIN testimonian que la Iglesia de África tenía en gran estima la "lectio sacra", sobre todo durante el período cuaresmal. Cf. por ejemplo, sermo 140, *In Quadragesima* 4: PL 39, 2019; sermo 141, *In Quadragesima* 5: PL 39, 2022.

con las vicisitudes de las estaciones naturales que los acompañan (156). En el caso de la Cuaresma, dedica un sermón íntegro al comentario de este paralelismo.

"Veamos en qué tiempo el Señor nos ordenó cumplir esta observancia; por esta devoción quiso que todos los elementos tuvieran incremento" (157).

Si la Pascua es la fiesta primaveral de la fecundidad espiritual, ya que en ese día la Iglesia engendra nuevos hijos para el Reino, la Cuaresma es, obviamente, el tiempo de la preparación. Se podría casi hablar de una cuaresma cósmica en cuanto que todas las creaturas parecen caminar conjuntamente hacia la Pascua:

"...y en este ciclo cuaresmal es lo que hacen todas las creaturas en cuanto que, dejando todo lo superfluo, adornadas y arregladas, proceden hacia la pascua" (158).

S. Máximo, fino observador de la naturaleza, se detiene a considerar aquellas características de la estación que mejor hacen eco a la actividad espiritual de la Cuaresma. Ante todo constata cómo los elementos de la naturaleza, que antes estaban yertos y congelados, comienzan ahora a despertarse, adquieren movimiento. Así, continúa, el hombre debe deponer el pecado que lo paraliza para la vida eterna:

"He aquí que en la cuaresma la tierra ligada por el hielo invernal, se relaja, y descongelado el hielo, el flujo de las aguas retoma su curso; así también sucede en este tiempo con nuestros cuerpos que trabados por sus delitos se libran de sus pecados, y el flujo más puro de nuestra vida, derretido el rigor del diablo, reconoce su prístino curso. La tierra, digo, en esta cuaresma, depone la aspereza del invierno; yo, en esta cuaresma, me saco de encima la aspereza de los delitos..." (159).

Durante este tiempo los agricultores se apresuran a arar la tierra y hacerla así adecuada para la siembra. También es menester que los hombres, sobretodo mediante el ayuno, hagan de su propio cuerpo un campo apto para la cosecha espiritual de la Pascua:

"...la tierra es hendida por el arado en orden a hacerla apta para los frutos de la tierra; mi tierra es cultivada por los ayunos en orden a hacerla apta para las semillas celestiales. Porque así como logra un fruto más abundante quien con más frecuencia trabaja y hace sufrir al campo, así recibe mayor gracia quien ejercita el campo de su cuerpo ayunando con más frecuencia" (160).

(156) Igualmente compara la pasión de los Santos con la vendimia: de ambas brota el vino nuevo que produce la sobria ebriedad: cf. S. MAXIMO, sermo 10, *De natale sancti Cypriani* 1, 2-16: CCL 23, 35; sermo 11, *Item sequentia* 1, 2-8: 38.

(157) S. MAXIMO, sermo 66, *De sancta quadragensima* 2, 15-17: CCL 23, 276.

(158) Ibid. 2, 39-41: CCL 23, 277.

(159) Ibid. 2, 17-25: CCL 23, 276.

(160) Ibid. 2, 25-29: CCL 23, 276.

Y un poco más adelante compara la poda que hace el agricultor de la viña con la predicación de la palabra de Dios:

"Usando ahora una tijera el agricultor poda los sarmientos de las vides; así cuando el obispo expone el evangelio corta las manchas del pueblo" (161).

Es también ésta una época de crecimiento. Comienzan a aparecer los retoños primerizos, y apuntan ya los primeros pimpollos. Es tiempo de esperanza para aquellos que verán cómo su vida terrena florecerá en gloria, y cómo su crecimiento hacia arriba será un preludio de la entrada en el cielo.

"He aquí que en este tiempo de abstinencia la hierba de los sembrados renace para la cosecha, el brote del árbol se convierte en rama, el sarmiento de la vid se transforma en yema, y todo se levanta de lo inferior hacia arriba; así también en este mismo tiempo revive la esperanza muerta de los hombres, la fe perdida se cambia en gloria, la vida temporal aprovecha para la eterna, y todo el género humano, levantándose hacia lo celestial, se hiergue de lo inferior a las alturas" (162).

Es la época del parto, luego vendrá el tiempo del fruto. Época de espinas que deben ser erradicadas. Son las espinas del pecado que deben convertirse en las flores de la virtud (163). S. Máximo vertebra este despertar de la naturaleza, imagen de la mortificación cuaresmal, en el misterio de Jesús en el desierto. También el Señor, a semejanza de la naturaleza, nos aprovechó con su victoria, aunque su paso no fue, como el nuestro, de espina a flor, sino de tallo a flor:

"El mismo Cristo, nuestro Señor, se ejercitó en este número cuadregesimal, no para su provecho personal, sino para mostrar que quería servir de provecho para nuestra salvación. Porque no había en él espina alguna de pecado, que luego se transformase en flor; él mismo era flor, nacido no de espina sino de retoño, como dice el profeta: *Brotará un retoño del tronco de Jesé y una flor se elevará de su raíz* (Is. 11,7). Porque la Virgen era María, resplandeciente, delicada y virgen, la cual germinó a Cristo como a una flor por la integridad de su cuerpo" (164).

María es, pues, el tallo de donde surgió la flor. Sin embargo, tampoco ella debió pasar del pecado a la virtud, sino que fue purísima desde su concepción virginal (165).

De esta manera las "costumbres" de la naturaleza, reflejando en

(161) Ibid. 2, 36-39: CCL 23, 277.

(162) Ibid. 2, 30-36: CCL 23, 276-277.

(163) Ibid. 3, 42-62: CCL 23, 277.

(164) Ibid. 4, 66-74: CCL 23, 277-278. S. AMBROSIO tiene un texto semejante, al comentar los versículos 42-43 de Lucas, "bendito el fruto de tu vientre": "El mismo es el fruto del vientre, la flor de la raíz, del que profetizó bien Isaías diciendo: *brotará un retoño del tronco de Jesé y una flor se elevará de su raíz* (Is. 11); porque la raíz es la familia de los Judíos, el retoño María, la flor de María Cristo...": *Expositio evangelii secundum Lucam* 2, 24: CCL 14, 41.

(165) Ibid. 4, 71-73: CCL 23, 278.

su evolución la Cuaresma de Cristo y nuestra propia Cuaresma, constituyen una verdadera gracia de Dios que nos incita al desarrollo de las virtudes y alimenta nuestra esperanza pascual.

"El Señor nos dio esta cuaresma para que en este espacio de tiempo, siguiendo el ritmo de todas las creaturas, concibamos ahora los gérmenes de las virtudes para que en el día de la pascua demos el fruto de la justicia" (166).

Resumamos el contenido general de este estudio.

En los sermones de S. Máximo, la Cuaresma se presenta como una época de **preparación** para la fiesta de Pascua y para el Bautismo que en esta fiesta se administra.

El marco de la Cuaresma lo constituye **el ciclo de los cuarenta días**. Este número es intangible porque es un signo teológico, en estrecha conexión con hechos fundamentales del Antiguo Testamento, y sobretodo con el ayuno de Cristo en el desierto. Permaneciendo allí durante 40 días, el Señor confirió a ese número su consagración definitiva.

El misterio de los cuarenta días conduce al estudio de los orígenes bíblicos de la Cuaresma, es decir al análisis de **las figuras de la Cuaresma**. La primera de ellas es **el Diluvio**, preludio del Bautismo. Las aguas diluviales, cayendo implacablemente durante 40 días sobre toda la tierra, significaron la destrucción de la iniquidad y la salvación de la justicia. La Cuaresma es el nuevo Diluvio que cae sobre los catecúmenos para aniquilar en ellos la descendencia de Adán y suscitar la nueva creatura brotada de las aguas.

La segunda figura la constituye **el ciclo del Exodo**. Así como Moisés ayunó cuarenta días para poder ingresar en la intimidad de Dios, así el catecúmeno también ayuna para entrar en comunión con Cristo. Igualmente el catecúmeno debe atravesar el Mar Rojo huyendo de la esclavitud egipcia del pecado, debe caminar por el desierto de sus ayunos y ser nutrido con el alimento del cielo, debe llegar a las aguas amargas de Mara hechas bautismales por el contacto con el misterio de la cruz, debe reposar bajo las palmeras de Elim que le brindan la palma de su victoria sobre el enemigo, debe finalmente atravesar el Jordán y entrar en el descanso de la tierra prometida.

La tercera figura la ofrecen algunos episodios de la vida del **profeta Elías**. Este hombre de Dios, para llegar al monte Horeb, ayunó durante cuarenta días, preludiando así nuestra Cuaresma. Y gracias a ese ayuno mereció que Dios derramara los beneficios de la lluvia sobre la tierra reseca. De manera análoga, el ayuno comunitario de toda la iglesia logra que los cielos se abran para que el catecúmeno sea

(166) Ibid. 4, 63-66: CCL 23, 277.

capaz de vislumbrar a la Trinidad y reciba de las alturas las aguas fecundantes del Bautismo.

Hasta acá las figuras véterotestamentarias. Sin embargo, el dato fundamental es **la Cuaresma de Cristo en el desierto**, el misterio de base de la Cuaresma cristiana. Logrando su victoria en el mismo terreno donde culminó la derrota de Adán, el Señor se manifiesta como el nuevo Adán victorioso, la contrapartida de Adán. Si Adán fue expulsado del Paraíso al desierto, el Señor, desandando el itinerario, parte del desierto y reconquista el Paraíso. Por eso el catecúmeno, que ha acompañado al Señor en su lucha victoriosa contra el demonio, se desnuda en el momento de bautizarse, para indicar que retorna a la inocencia original.

El triunfo de Cristo en el desierto es un "misterio", es decir que no interesa sólo a Cristo personalmente. En adelante, **Cristo seguirá venciendo en nosotros**. Tentado por nosotros, también venció para nosotros, o mejor, para que nosotros nos hiciéramos capaces de vencer en Él. El catecúmeno debe hacer de su cuerpo un desierto para que en ese nuevo escenario Cristo derrote una vez más al adversario de siempre.

En las homilias pronunciadas en este período litúrgico, el obispo de Turín alude con frecuencia a **las prácticas cuaresmales**. Exhorta ante todo al **ayuno**, ejercicio central de la Cuaresma, al que recomienda como un medio admirable para abstenerse del pecado y entrar en comunión con Dios. También invita a la **limosna**, que pertenece a la perfección del ayuno, ya que lo ahorrado por el ayuno debe ser entregado a los pobres. Y a la **lectura**, consecuencia asimismo del ayuno, ya que normalmente el ayuno debe despertar el hambre de las Escrituras.

Finalmente S. Máximo constata cómo **las vicisitudes de la naturaleza acompañan al misterio cuaresmal**. Los elementos de la naturaleza, paralizados antes por el rigor invernal, comienzan a despertarse, anunciando la próxima primavera de la Pascua. Los agricultores se apresuran a arar la tierra, preludiando las cosechas bautismales. Es época de gestación y de crecimiento. Luego vendrá la flor y el fruto.

P. ALFREDO SAENZ

VOLTAIRE, IDEOLOGO DE LA BURGUESIA ILUSTRADA

El joven Voltaire

Pese a las bizarras aventuras de sus persas, Montesquieu es mejor conocido como autor de "El Espíritu de las Leyes" donde impone su empaque de hombre de toga y la seriedad de una reflexión llevada a término con la mesurada gravedad de un magistrado. Francisco María Arouet, llamado Voltaire, pertenecía por su familia al ilustre gremio de los notarios, pero esto no le impidió cargar con una dosis nada desdeñable de pícaro que le sirvió para conquistar popularidad y eludir la vigilancia de una policía poco minuciosa.

Voltaire nació en París en 1694 y estudió con los Padres Jesuitas en el Colegio "Louis le Grand" donde se benefició intensamente con la disciplina científica y literaria impartida por los buenos discípulos de San Ignacio. La doctrina teológica del Colegio no debe haber sido muy rigurosa, porque el joven Arouet como muchos otros alumnos, salió indemne de toda influencia sobrenatural y tan radicalmente podado de complicaciones místicas como si jamás hubiere pisado un establecimiento religioso. Para agradecer esta feliz circunstancia recordó siempre a sus maestros, especialmente a aquellos que orientaron su vocación literaria.

Manejó el francés con gran habilidad y sobresalió muy pronto en el arte de hacer versos. Nunca fue un poeta, pero se puede asegurar que fue uno de los rimadores más fecundos y consecuentes de su tiempo. Su género preferido fue el epigrama y en este arte menor volcó las notas más cáusticas de su genio.

En el año 1713 abandonó el Colegio y se presentó a un concurso de poesía abierto por la Academia Francesa con una oda a la memoria de Luis XIII que se ubicó decorosamente en una clasificación aceptable. Para completar sus conocimientos hizo un viaje a Holanda y luego de rendir una galante visita de cortesía a Mlle Dunoier, francesa refugiada en el país de Erasmo por sostener opiniones contrarias al régimen de Luis XIV, volvió a París para trabajar con un procurador en calidad de empleado.

Voltaire se aburría en cualquier tarea que no pusiera a prueba su genio chancero y su gusto por la maledicencia versificada. Pronto abandonó su empleo y comenzó su existencia de intelectual giróvago, repartiendo su tiempo entre la poesía y las operaciones financieras.

En compañía de M. de Caumartin, intendente de finanzas, aprendió los negocios y cobró un gran afecto por la época representada por su maestro Caumartin y a la que venía de poner fin el reciente fallecimiento del Gran Luis. En París se relacionó pronto con la gente de moda y tuvo la gloria de conocer a la famosa Ninón de Lenclos en cuya casa frecuentó a Chaulieu, un poeta poco genial, pero muy relacionado, que lo tomó bajo su protección.

Felipe de Orleans se había hecho cargo del gobierno durante la minoridad de Luis XV y tuvo el desagradable honor de hacer conocer la Bastilla al joven Arouet, presunto autor de una terrible sátira en versos, llamada "J' ai vu".

Instalado en la famosa cárcel, lejos de las distracciones mundanas y de las tentaciones carnales, escribió su tragedia "Edipo" y comenzó un largo poema que llevaría el nombre de "Henriade" porque narraba la epopeya de Enrique IV llamado "El Bearnés".

Un par de meses más tarde se reconoció su inocencia y Felipe de Orleans, para desagraviarlo, lo invitó a almorzar en el Palacio Real. Cuando concluyó el opíparo convite Voltaire agradeció con estas palabras:

"Agradezco a vuestra Alteza se encargue de mi nutrición, pero le suplico que no se preocupe por mi alojamiento".

Con frases como ésta, hayan sido o no pronunciadas en el momento oportuno, adquirió fama de ingenio rápido y se convirtió pronto en una de las delicias de ese París versátil y difamador.

La tragedia "Edipo" fue dedicada a Felipe de Orleans y representada en el Teatro Francés el 18 de Noviembre de 1718 con gran éxito. La crítica lo saludó como a un digno sucesor de Corneille y de Racine, aunque la distancia poética que lo separaba de ambos antecesores era bastante grande. La época no exigía mucho y Voltaire sabía expresar con elegancia el gusto del momento.

Convertido en niño mimado de la alta sociedad, Voltaire vivía de invitación en invitación y cultivaba con denuedo su genio chispeante y un desparpajo exquisitamente delicioso que no todos los oídos escuchaban con la misma complacencia.

Un gran señor, el caballero de Rohan Chabot, era uno de estos últimos y habiéndole preguntado a Voltaire quien era él para hablar con tanto desenfado, recibió esta respuesta cortante:

"Soy un hombre que no tiene un gran apellido, pero que sabe honrar el que lleva".

A Monsieur de Rohan Chabot no le gustó la contestación de Voltaire y encargó a unos malandrines que dieran al insolente una buena tunda. Voltaire, indignado por la inmerecida paliza, apeló a todas sus amistades, pidió justicia ante los tribunales y hasta desafió a duelo a su agresor sin obtener ninguna satisfacción. Para calmar su amor propio escribió al Ministerio del Departamento de París:

"Afirmo humildemente haber sido asesinado por el bravo caballero de Rohan Chabot quien, valientemente apostado detrás de seis esbirros contempló el crimen. Desde ese momento he tratado de reparar, no mi honor, sino el suyo, pero es una tarea demasiado difícil".

Como se pusiera pesado en sus reiteradas insistencias fue encerrado quince días en la Bastilla para que reflexionara. Lo soltaron con la condición de que se fuera de París durante un tiempo. Parecía uno de sus futuros cuentos: en prisión y luego al exilio por haber recibido una paliza.

El genio de Voltaire necesitaba descubrir Inglaterra para alcanzar su plenitud. Allí conoció la filosofía de Locke, el teatro de Shakespeare, la poesía de Pope y la prosa de Swift. Todos estos estímulos Ingleses entraron, de algún modo, en los canales de su ingenio. Voltaire los adaptó al gusto francés. Locke ganó ligereza y vivacidad, Pope superficialidad y picardía, Swift alegría y causticidad. Shakespeare no ganó nada y podemos afirmar, contra los buenos deseos de Voltaire, que en sus traducciones francesas salió enormemente perjudicado.

Tres años más tarde —1729— volvió a Francia con todas sus ganancias espirituales y un cultivado conocimiento de las finanzas. Esto le permitió ser uno de los poetas ricos que han existido.

Los años maduros

Voltaire era hombre valiente o por lo menos uno de esos que prefieren arriesgar la vida antes de permanecer callados. Cualquier cosa excitaba su locuacidad y lo lanzaba, epigrama en ristre, contra todas las autoridades consagradas. La muerte de una comedianta, la señorita Lecouvreur, le dio la oportunidad de protestar en versos contra la negativa a permitirle una sepultura en lugar santo. Era uso de la época, pero Voltaire no lo consentía y aunque le importaba muy poco la santidad de un lugar, su rápida pluma descubrió todas las consonantes necesarias para rimar contra la superstición. No se trataba tanto de que la señorita Lecouvreur reposara para siempre en un sitio bendecido por la Iglesia, como de que no hubiera sitios de esa naturaleza.

El barullo fue grande y Voltaire, aleccionado por la experiencia, puso alguna distancia entre él y sus probables perseguidores. Estos alborotos no perjudicaban para nada su trabajo, lo estimulaban y le servían para aumentar su renombre. En esa época en que la dirección espiritual pasa del fuero eclesiástico al secular, Voltaire fue un experto en aprovechar los escándalos para su propia propaganda.

En 1730 representó su obra "Brutus" en medio de grandes aplausos que Voltaire, con galante seriedad, atribuyó al mérito de la encantadora señorita Gaussin que había debutado en el papel de Tullia, con notable sentido de la escena.

Un año más tarde publicó su "Historia de Carlos XII", uno de sus trabajos predilectos y sin perder el ritmo constante de su producción, dio a luz a su tragedia Eriphyle, en la que no logró el éxito de las precedentes. Poco después conseguiría desquitarse con una de las más aplaudidas de su repertorio: "Zaira".

Por esa época conoció a Mme. de Chatelet y mantuvo con ella uno de los romances más pintorescos de ese tiempo tan rico en extravagancias. La física de Newton, la química, el teatro trágico y las divulgaciones científicas de Fontenelle fueron movilizadas para mantener en sus sublimes alturas un amor más complicado que temperamental. Emilie du Chatelet, con la talla de un granadero y el apetito de un lansquenete, sentía viva curiosidad por la ciencia y sabía mezclarla sabiamente en sus desbordes eróticos.

Fue el momento más fecundo y ruidoso en la vida de Voltaire. A él pertenece la polvareda levantada por sus "Lettres philosophiques sur l'Angleterre", conocidas comúnmente como "Lettres Anglaises" por su parentesco con las "Lettres Persannes" de Montesquieu. El Parlamento de París juzgó convenientemente condenarlas a ser quemadas por el verdugo y Voltaire, antes que las autoridades pecaran contra la filosofía, buscó refugio en Holanda.

Cuando pasó la tormenta volvió a Francia, pero no se atrevió a entrar en París. Se quedó a gozar, junto con su egeria, Emilie du Chatelet, la paz del castillo de Cirey en Lorena.

Cómodamente instalado y en contacto epistolar con todos cuantos pudieren servirle para mantener viva su Imagen literaria, prosiguió desde Cirey su lucha encarnizada contra la superstición. De los personajes que trató en su copiosa correspondencia, quizá el más interesante fue el joven heredero del Reino de Prusia que más tarde llegaría al trono con el nombre de Federico II.

Las cartas intercambiadas con este príncipe instruyen con abundancia respecto a lo que Voltaire esperaba de los reyes y permiten

acceder a una de las fuentes más originales de ese fenómeno político que se llamó el despotismo ilustrado.

A Federico le divertía corresponder con Voltaire y la ingenuidad, un poco torpe, de sus versos franceses, disimulaba la finura de un espíritu mucho más sutil de lo que Voltaire sospechaba. Nuestro filósofo advertiría más tarde su error y cargaría en la cuenta del déspota ilustrado el disimulo de su veta tiránica.

Un poco por quedar bien con el Rey de Francia y otro poco por conocer la corte de Federico II, en 1744 se encargó de una pequeña embajada diplomática que lo llevó hasta Postdam. Su suerte, como encargado extraoficial de tantear la posibilidad de una alianza franco prusiana contra Inglaterra, no fue buena y volvió a París con cuatro versos escritos por Federico, donde el rey de Prusia se burlaba irónicamente del fracasado diplomático.

Mme de Pompadour estaba en su apogeo y como gustaba de la conversación con Voltaire lo congració con Luis XV y no fue extraña a las maniobras que lo llevaron a sentarse entre los académicos en 1746.

Tres años más tarde murió Emilie du Chatelet de un mal parto. Voltaire no había sido el autor del embarazo, sino un apuesto militar que lo había reemplazado provisoriamente en el lecho de su amante. De cualquier modo se sintió terriblemente afectado por la desgracia y se lamentó en prosa y en verso, sin dejar de trabajar un solo instante en su intensa producción literaria.

Tal vez para buscar consuelo aceptó una invitación de Federico II y viajó por segunda vez a Prusia en 1750. Su estadía duró tres años, lo justo para que ambos se convencieran de la dificultad de establecer buenas relaciones personales entre el despotismo y la filosofía. Se separaron en los peores términos, pero algunos años después reanudaron su correspondencia. Habían nacido para entenderse por carta.

Voltaire había hecho una fortuna respetable con sus publicaciones y supo aumentarla considerablemente con oportunas operaciones financieras. Cuando volvió de Alemania, antes de entrar en su país, se detuvo un cierto tiempo en Suiza y en Saboya para admirar paisajes y considerar la posibilidad de comprar tierras que le permitieran tener un pie en Francia y otro en los cantones helvéticos. En esta situación geopolítica se podría mover con más facilidad y dar rienda suelta a su humor sin estar expuesto a cambiar de residencia a cada momento. Ferney nació de esta necesidad y Voltaire se encontró dueño de cinco mil hectáreas de terreno con una aldea y un par de castillos incluidos en ellas.

Su actuación como propietario tuvo éxito y su prodigiosa actividad fue atraída por los diversos establecimientos que le sugirió

la posesión del dominio. Construyó, plantó, creó fábricas, tamborías, granjas, y siguió escribiendo sin parar como si fuera dueño de varios cerebros y una docena de manos. A las obras de teatro en verso añadió, en plena madurez, sus ingeniosos cuentos que son, quizá, lo más vivo de su producción.

Fin del viaje

Ferney, bajo su admirable administración, se convirtió en una suerte de principado: fábricas de tejidos de seda, de relojes, sembradíos, una iglesia, sin contar parques, jardines y el teatro de su residencia particular. La edad no había causado detrimento ni a su ingenio, ni a su ritmo de trabajo y se puede decir, contra lo que suele suceder, que lo había aumentado. Los últimos años de su larga existencia, entre 1760 y 1778, fueron tan pródigos en obras brillantes como los de su madurez.

La mayor parte de este tiempo la pasó en Ferney ocupado en sus dominios, en escribir libros y mantener una de las correspondencias más copiosas de la historia. No obstante sintió siempre la nostalgia de París. Amaba los aplausos y la conversación de sus salones. En febrero de 1778 cedió a la tentación de hacer una escapada a la capital de Francia, contrariando el consejo de su médico. Se estrenaba su tragedia "Irene" y quería recoger el tributo triunfal de su público. De acuerdo con sus previsiones el éxito fue apoteótico y el consejo del médico demasiado acertado. Murió el treinta de mayo de ese mismo año, con la segura conciencia de haber sido el francés más aplaudido de su siglo.

Emilio Faguet dejó en su biografía de Voltaire una breve etopeya del escritor que, dentro de su concisión, dice todo lo que se puede decir de un genio tan versátil.

"Lo que salvó y rescató a Voltaire es que a pesar de ser apasionado, rencoroso, celoso y malicioso no era malvado. Tenía buen corazón, amaba a los hombres y era capaz de sentimientos piadosos cuando sus odios no lo absorbían totalmente, cosa que le sucedía con harta frecuencia. No podía ver sufrir sin enternecerse o indignarse; le hubiera gustado ver a la gente menos acosada, menos perseguida, menos desgraciada de lo que en realidad era, ya fuere por sus propias faltas o por la falta de aquellos que debían conducirla y gobernarla. Se adhirió a la esperanza de que una buena educación podía mejorar la suerte del hombre en la tierra".

Esta educación imponía el equilibrio de una economía más sana y el destierro de eso que llamaba "supersticiones" dentro de lo que incluía todos los dogmas de la fe cristiana y algunos prejuicios propios de su tiempo.

Su filosofía

El siglo XVIII fue llamado en Francia un siglo filosófico, tal vez porque en él dominó el espíritu crítico y un lenguaje claro y didáctico que ponía al alcance del burgués medio los discutibles beneficios de la duda universal. Si juzgamos de acuerdo con el metro helénico o el cartabón a que nos acostumbrará el genio alemán, la filosofía francesa del siglo XVIII no pasaba de un juego ingenioso y superficial en el que emergían, adobadas al gusto galo, algunas ideas inglesas.

Voltaire fue el más feliz y leído de todos los críticos de su época. Su "bagaje" intelectual fue pobrísimo y careció en absoluto del rigor sistemático propio de un filósofo. Apenas tres o cuatro ideas repetidas en prosa y verso a propósito de cualquier cosa o puestas en la boca de algún personaje inventado para la ocasión sin torturar demasiado la fantasía.

Faguet nos asegura que toda su filosofía se reduce a una negación: eliminar del pensamiento humano toda referencia a una intervención divina en los negocios terrenos. Se trata, como no es difícil entenderlo, de un principio tan burgués como el sistema capitalista. Los asuntos humanos mejorarán si la Iglesia deja de inmiscuirse en ellos y los abandona al buen criterio de los interesados.

Esto no significa que Voltaire fuera ateo. Creía en Dios y le asignaba, con mucho tino, la tarea postuma de castigar a los malos y premiar a los buenos. Esta intervención divina "post mortem" era de absoluta necesidad, de otra manera nadie podría confirmar las buenas costumbres y lograr la obediencia del rebaño.

La teodicea de Voltaire es sumaria y como odiaba a los fanáticos de cualquier especie, no se tomaba excesivo trabajo para mostrar la existencia de Dios. Cualquiera que no fuere un imbécil podía comprenderlo contemplando los efectos asombrosos de la naturaleza, las buenas y las malas cosechas, los días serenos y las tempestades, los beneficios y los castigos. Hay un Señor... algo eterno, porque nada puede venir de la nada. Toda obra en la que se advierten medios y fines anuncia un obrero. La sola razón prueba la existencia de un Ser que ha ordenado la materia de este mundo.

Pero el argumento más importante para Voltaire radica en la necesidad que se tiene de Dios, porque de El depende la existencia misma del orden social y la posibilidad de una vida civilizada. La idea de Dios no sólo es buena porque es verdadera, precisamente es verdadera porque así lo exige nuestra idea del bien. Lo dice con todas las letras en una carta a un amigo escéptico.

"El gran objetivo, el gran interés, me parece, no es argumentar como un metafísico, sino ver si es conveniente para el bien co-

mún de todos nosotros, miserables animales pensantes, admitir la existencia de un Dios remunerador y vengador que nos sirva a la vez de freno y de consuelo o abandonar esta idea dejándonos absorber por nuestras calamidades sin esperanzas y nuestros crímenes sin remordimientos”.

“Mi opinión es útil al género humano, la vuestra es funesta, ella puede animar a un Nerón, a un bandido —Cartouche en el original—; la mía puede reprimirlos . . . en la duda en que ambos nos encontramos no os digo como Pascal: tomad lo más seguro, porque nada es seguro en la incertidumbre. No se trata de apostar, sino de examinar... ¿De qué se trata? ¿Vos o yo? Cuando la opinión que sostengo haya prevenido diez asesinatos, diez calumnias, diez juicios inicuos sobre la tierra, sostengo que la tierra entera debe abrazarla”.

Dios es útil, garantiza la convivencia, frena el orgullo de los poderosos y la envidia de los pequeños: “si no existiera habría que inventarlo”.

Toda su teodicea cabe en este razonamiento y para afirmar mejor sus premisas añade: “No me gustaría estar en manos de un príncipe ateo que hallara placer en hacerme picadillo en un mortero; si yo fuera el soberano no me gustaría tener cortesanos ateos cuyo interés fuera envenenarme: tomaría contravenenos al azar, todos los días. Es absolutamente necesario, para los príncipes y para los pueblos, que la idea de un Ser Supremo, creador, gobernador, remunerador y vengador esté profundamente arraigada en los espíritus”.

Para que Dios pueda cumplir con el cometido ultramundano que Voltaire le adjudica: castigar a los malos y recompensar a los buenos, es necesario que el alma humana sea inmortal. Voltaire no estaba seguro, pero el dogma se le imponía como un postulado práctico. Sin alma inmortal no hay sanción eterna y sin ella no hay sociedad posible. El orden y la justicia, para sostenerse, exigen un Dios y un hombre dotado de espíritu inmortal.

“Quiero que mi procurador, mi sastre, mis mucamos y mi mujer crean en Dios, y tengo la sensación de que así me engañarán y me robarán menos... Todas las naciones civilizadas han admitido dioses que compensan y castigan. Soy ciudadano del mundo y os regalo todo el universo, incluso mi salud eterna si así lo deseáis, pero algo en el hombre debe escapar a la muerte para que haya orden y justicia”.

Su metafísica no va más allá. En estas afirmaciones condensa toda su ciencia teológica, pero deja bien establecido que su Dios no se inmiscuye en nuestros negocios, ni interviene en nuestros placeres a título de “arruina-fiestas” perenne, como quieren las religiones positivas.

La religión cristiana no tiene ningún fundamento serio para afirmar su autoridad. Dios jamás se ha dirigido al hombre como quieren sus ministros. No hay milagro ni gracia, sólo existen las leyes del universo, los movimientos naturales y la voz de la conciencia para anunciar la voluntad de Dios. Quien viva de acuerdo con estas normas impresas en su dinamismo moral, está seguro de agradar a Dios y de salvar así su alma.

Eran las ideas de los iluministas ingleses en un contexto literario adobado al gusto de París. Kant pensará lo mismo, pero lo explicará a la alemana, mediante un sistema complicado y difícil, pero imprescindible para que las cabezas de los hombres del norte lo tomen seriamente. Voltaire se limitó al teatro, las cartas, el cuento, el libelo y el epigrama y resultaba difícil resistir el encanto de tanta facilidad. Nadie leía ya a los teólogos y como el propósito evidente de Voltaire era combatirlos, en esta tarea gastó todo su ingenio, sin sospechar, tal vez, que las consecuencias de su combate irían contra sus propósitos personales.

Su crítica bíblica se inspira en los mismos principios y de ella nació su revisionismo histórico. Las extensas síntesis a lo Bossuet, sostenidas por el hilo de la inspiración teológica, fueron sustituidas por una información documental más precisa y detallada. Es difícil conocer los designios divinos, en cambio podemos saber por la propia experiencia que los hechos históricos están movidos por las pasiones de las muchedumbres y en algunas oportunidades por la inteligencia de los grandes hombres.

Voltaire no fue populista. Como todos los ilustrados confiaba en la educación para sacar al pueblo de la ignorancia, pero al mismo tiempo pensaba en él como en un niño grandulón y un poco necio, a quien es fácil convertirlo en imbécil o bribón por poco que se insista en acariciar su malicia o su ingenuidad. En la alternativa lo prefería imbécil, porque así resultaba menos dañino.

Las religiones positivas engañan perpetuamente al pueblo y como dominan su imaginación infantil lo convierten fácilmente en fanático y protervo. Voltaire sabía que las "cazas de brujas" y las persecuciones rencorosas nacen de convicciones demasiado absolutas, por eso prevenía contra ellas y trataba de inculcar un sano escepticismo capaz de dar lugar a la tolerancia.

Su deseo de comprender se contentaba con verdades modestas, seguras e incapaces de hacer el juego a las pasiones. La diferencia entre una monocotiledónea y una dicotiledónea no inspira el propósito de matar a nadie, en cambio lo inspira la convicción de que Dios habló a unos y a otros no.

Terminemos con eso —pensaba— "y tratemos de darnos cuen-

ta de lo poco que sabemos, sin charlatanería, sin pedantismos, sin sometimientos a los tiranos del espíritu o al vulgo tiranizado".

Las ideas sociales

Burgués y racionalista en el meollo de su espiritualidad, no estaba convencido de la capacidad de la aristocracia para conducir al pueblo por el camino de un orden político aceptable. En no pocas oportunidades se refirió con encomio al sistema de gobierno inglés, pero no era gran partidario del Parlamento y, en su modalidad francesa, abominaba de él. Había en el Parlamento de París demasiado jansenista y esta secta le resultaba especialmente antipática.

La monarquía en su modalidad absoluta no le era totalmente desagradable y aunque admitía la necesidad de reformas, casi todas ellas estaban referidas a la exagerada multiplicidad de derechos y franquicias que perduraban en Francia como resabio del feudalismo. Su sentido del comercio y su exquisita sensibilidad financiera se sublevaban cuando pensaba en las aduanas internas y en las cortapisas regionales que impedían, dentro del territorio francés, el libre curso de las mercaderías.

Francia, pese a los adelantos del centralismo borbónico, era todavía un mosaico de derechos locales. El rey reinaba sobre todas esas regiones, pero cada una de ellas gozaba de prerrogativas que impedían la efectividad de una ley y un poder único.

Enemigo de la igualdad entre las diversas clases sociales, era partidario de un derecho positivo idéntico para todos. Esta unificación jurídica favorecía el despotismo. Voltaire no lo ignoraba, pero prefería esa consecuencia al abuso sin sistema de los poderes locales. El ciudadano de un país rigurosamente centralizado tiene la seguridad de encontrar en todas partes las mismas leyes y aunque esto no signifique una ganancia real en sus libertades concretas, elimina muchos inconvenientes prácticos.

Criticó especialmente la venalidad en la posesión de los cargos judiciales. Lo enfermaba la idea de que los jueces fueran dueños de sus puestos y usaran de ellos como de un bien familiar. Si alguien le hubiera hecho conocer los beneficios que nacían de un cargo al margen de las presiones estatales, se hubiese despachado contra la excesiva libertad de los jueces y de su capacidad para hacer un poco lo que les viniera en ganas.

Fueron más felices sus críticas al sistema procesal en materia de delitos y más conformes a la filantropía que se abría paso en la concepción de las instituciones penales. Sus intervenciones personales en algunos casos particularmente ruidosos son por todos conocidas. Tenía un gran sentido de la publicidad y no intervenía ja-

más en favor de alguien sin hacer sonar, urbe et orbi, las trompetas de la propaganda.

Maxime Leroy en su "Histoire des idées sociales en France" hace calurosa alabanza de la correspondencia de Voltaire como documento viviente de la historia social de su tiempo.

"Es la confesión cotidiana de un alma extraordinaria y el cuadro más vivo y apasionado de la época".

Esta alma apasionada no pertenecía a la especie de revolucionarios piadosamente inclinada sobre la miseria popular. Atacó con verbo inimitable los abusos del poder, pero no lo hizo porque abominara del poder en cuanto tal, sino porque no le gustaba el modo como se ejercía. En su "Dictionnaire Philosophique" afirma que "liberty and property" es el grito inglés por antonomasia y lo prefiere a "San Jorge y mi derecho" o a "Saint Denis et Mont Joie". El grito inglés "es el grito de la naturaleza".

Diríamos mejor: de la barriga, para señalar el órgano que naturalmente lo inspira, pero Voltaire no hubiera querido lastimar a sus amados sajones con una sospecha tan baja. La propiedad redoblaba el esfuerzo del hombre y era menester convertirla en un privilegio sólo accesible a la capacidad. Leroy cita una frase de Morellet donde se resume todo el pensamiento político de Voltaire: "hubiera adorado y celebrado un rey absoluto capaz de reformar la religión, el clero y las cortes soberanas".

Tal vez convendría añadir: que hubiere respetado a Voltaire y lo hubiese tenido por consejero en todos sus negocios espirituales. Tuvo la oportunidad de conocer un soberano en la línea de sus preferencias, Federico II de Prusia, sin que el resultado de su relación fuera demasiado halagador para sus gustos.

Su amistad con Federico fue echada a perder por una razón temperamental y no Ideológica. En sus ideas Voltaire siguió la línea de la burguesía en tanto buscó una reforma del poder que favoreciera el auge del capitalismo y estableciera un orden donde las finanzas y el comercio pudieran crecer sin trabas de privilegios estamentales y corporativos.

Faguet cita una página poco conocida de Voltaire titulada "Elogio histórico de la razón" donde nuestro filósofo pone en escena la "Verdad" y la "Razón" que conversan a propósito del gobierno y de las reformas convenientes para que la monarquía francesa alcance el brillo que tuvo durante el reinado de Luis XIV. Voltaire amaba al "Rey Sol" y de no haber sido por las insanias que le inspiró la famosa cábala de los devotos, lo hubiese propuesto como modelo para cualquier régimen monárquico.

La "Verdad" asegura: "Oigo todavía proferir cerca mío, en todos los tribunales, estas notables palabras: no citaremos jamás a los dos poderes, porque no puede existir más que uno: el del Rey o la ley en una monarquía; el de la Nación en una República..."

"La 'Razón' le responde: Hija mía, comprendéis bien que deseo poco más o menos lo que vos deseáis, todo esto exige tiempo y reflexión. Siempre quedé contenta cuando en mis aflicciones obtuve solamente una parte del alivio que necesitaba... Confieso que sólo puedo hablar bien del tiempo presente a pesar de que tantos autores no hacen más que alabar el pasado. Debo enseñar a la posteridad que en nuestra época se aplicó en Europa el arte de mejorar las técnicas y las virtudes que endulzan las amarguras de la vida. Me parece que en general se hizo mucho para pensar de un modo más sólido que antes... Todavía se ha hecho más en moral: se ha osado pedir justicia a las leyes, contra las leyes que habían condenado la virtud al suplicio, y esta justicia ha sido obtenida en muchas oportunidades. En fin se ha osado pronunciar la palabra tolerancia ¡y bien! Mi querida hija, gocemos de estos bellos días; permanezcamos aquí si ellos duran. Si vuelven las tormentas volvamos a nuestros pozos".

Faguet dice que ésta fue la revolución con la que soñó Voltaire en 1774. Era modesta y olía un poco a simple reformismo. Voltaire fue demasiado superficial para advertir los lazos vivos que unen una civilización a su sistema religioso y no sospechó, en ningún momento, la tempestad que incubaba su ironía, ni la falta total de valor que tenía su pobre deísmo para sostener un orden social en vías de caer.

RUBEN CALDERON BOUCHET

LOS MISTERIOS DEL GOZO, EL DOLOR Y LA GLORIA

NOTA PREVIA

Vayan algunas aclaraciones relativas a la arquitectura de los versos que siguen. Es fácil advertir, por lo pronto, que cada misterio incluye diez dísticos, número éste equivalente a las Avemarías que componen cada tramo del Rosario. En cuanto, al procedimiento de repetir en la estrofa siguiente las últimas palabras de la anterior, quiere sugerir el mecanismo utilizado por los meturgemanes para memorizar las narraciones que, por su intermedio, se conservaron por tradición oral. Tal procedimiento acudía a la repetición de una palabra-clave, con la cual se clausuraba un período del relato y se abría aquel que lo sucedía. Cabe aquí recordar que pasaron bastantes años antes que los Evangelios fueran recogidos por escrito, manteniéndose la fidelidad de su contenido al través de esta transmisión oral, cadenciosa y precisa.

J. L. G.

DEL GOZO

I

*Sería de mañana, tal vez por mediodía
o hacia el fin de la tarde; no sé cuando sería.*

*No sé cuando sería, pero no es desatino
suponer un crepúsculo igual al que imagino.*

*Imagino el ocaso, los olivos, la viña,
el pueblo donde viven el varón y la niña.*

*El varón y la niña que ya se han desposado,
pero es niña la niña y el varón es honrado.*

*El varón es honrado, de varones ejemplo,
y respeta los votos de la niña en el templo.*

*En el templo la niña se le ha ofrecido a Dios,
y quizás ese voto lo hayan hecho los dos.*

*Lo hayan hecho los dos, que se quieren de veras;
ella cuida la casa, él labra las maderas.*

*El labra las maderas, ella reza y trabaja,
cuando un ángel del cielo desde el cielo se baja.*

*Desde el cielo se baja trayendo una propuesta
que responde la niña con turbada respuesta.*

*Con turbada respuesta dicha en tono profundo
y el Verbo se hizo carne y habitó en este mundo.*

II

*Ya camina la niña, ya camina caminos
de sol y de espejismos, de laureles y espinos.*

*De laureles y espinos, de palmeras y cañas,
caminos que conducen a lejanas montañas.*

*A lejanas montañas de tierra palestina
donde va presurosa la niña que camina.*

*La niña que camina con un aire discreto
mientras crece en su sangre la sangre del secreto.*

*Del secreto más grande que se haya revelado,
del secreto más dulce que nadie haya guardado.*

*Guardado como guarda su secreto divino
la niña que, discreta, camina su camino.*

*Su camino que sube con rumbo al sitio aquel
en donde se prolonga la espera de Isabel.*

*De Isabel, expectante, que está en su sexta luna
y agradece la gracia que encierra esa fortuna.*

*Fortuna acrecentada cuando se hace escuchar
el amable saludo de la niña al llegar.*

*Al llegar permitiendo que allí se hayan reunido
el que fue Precursor y el que fue Precedido.*

III

*La noche es tan azul como azul es la noche
si el azul firmamento de azul hace derroche.*

*De azul hace derroche la noche en su fanal
que sostiene los astros de la noche oriental.*

*De la noche oriental donde falta una estrella
que pronto ha de encenderse, metafórica y bella.*

*Metafórica y bella la estrella ha de brillar,
señalando que el tiempo ya llegó a madurar.*

*Ya llegó a madurar el tiempo de la espera;
ya hay silencio en los cielos, la tierra calla entera.*

*La tierra calla entera, no hay metal que retiña:
la niña va a ser madre sin dejar de ser niña.*

*Sin dejar de ser niña la niña ha dado a luz,
para darle sentido al signo de la cruz.*

*Al signo de la cruz, que desde ese momento
se funde con los signos del gozo y del contento.*

*Del gozo y del contento que inundan las alturas,
que cantan en la tierra, los mares, las criaturas.*

*Las criaturas que pueblan el campo y la ciudad:
en la gente sencilla, de buena voluntad.*

IV

*El varón y la niña caminan otra vez:
eran dos al llegar, al partir ya son tres.*

*Al partir ya son tres, si bien llegaron dos,
porque llevan con ellos a un niño que es Dios.*

*A un niño que es Dios y que fue visitado
por pastores y reyes venidos de otro lado.*

*Venidos de otro lado con un cortejo inmenso,
cargados con el oro, la mirra y el incienso.*

*El incienso que erige su humareda ligera
en el templo al que llega la familia viajera.*

*La familia viajera que dejó atrás al buey
y al burro del portal para cumplir la ley.*

*Para cumplir la ley con extrema finura:
así se purifica la niña toda pura.*

*La niña toda pura que después ha ofrendado
dos tórtolas en pago de quien todo lo ha creado.*



*De quien todo lo ha creado, Señor de la Creación,
y que escucha el anuncio que anuncia Simeón.*

*Que anuncia Simeón cuando ha visto una espada
de dolor en el alma de la niña clavada.*

V

*En cierta caravana que desciende una cuesta
la niña y el varón regresan de la fiesta.*

*Regresan de la fiesta, creyendo cada uno
que el otro lleva al niño... y no va con ninguno.*

*Y no va con ninguno su niño de doce años:
afanosos lo buscan entre propios y extraños.*

*Entre propios y extraños lo buscan el varón
y la niña, apretado de angustia el corazón.*

*Corazón de la niña que guarda tantas cosas
del cielo y de la tierra, a veces misteriosas.*

*A veces misteriosas, igual que este incidente:
el niño no aparece en medio de la gente.*

*En medio de la gente, ni en las calles, ni en
las plazas ni las casas, allá en Jerusalén.*

*Allá en Jerusalén, donde han vuelto a buscarlo:
recién al tercer día lograrán encontrarlo.*

*Lograrán encontrarlo, sentado entre los viejos
doctores de Israel que lo escuchan perplejos.*

*Que lo escuchan perplejos, sin llegar a entender
cómo pudo aquel niño reunir tanto saber.*

EL DOLOR

I

*Hay una luna turbia que dibuja con tiza
los troncos retorcidos, las hojas de ceniza.*

*Las hojas de ceniza y los mapas esquivos
que simulan las sombras al pie de los olivos.*

*Al pie de los olivos donde un hombre, postrado,
se dirige a su padre con acento angustiado.*

*Con acento angustiado pregunta si es posible
no tener que beber de aquel cáliz temible.*

*De aquel cáliz temible, de aquel cáliz amargo,
que por venir del padre acepta sin embargo.*

*Acepta sin embargo y acepta de ese modo
poner sobre sus hombros todo el peso del lodo.*

*Todo el peso del lodo y la sangre y la envidia
y el odio y las traiciones de la humana perfidia.*

*De la humana perfidia que asume en consecuencia
quien resulta dechado de amor y de inocencia.*

*De amor y de inocencia, sin mancha ni defecto:
perfecciones divinas en el hombre perfecto.*

*En el hombre perfecto que esa noche agoniza
bajo una luna turbia, turbia luna de tiza.*

II

*Bajo la luna turbia va llegando una turba
que el silencio del huerto con sus voces perturba.*

*Con sus voces perturba la turba aquel lugar
donde agoniza el hombre que vienen a buscar.*

*Que vienen a buscar para llevarlo preso
y que un amigo entrega con la traición de un beso.*

*Un beso traicionero que identifica al hombre
cuyo nombre es más alto que cualquier otro nombre.*

*Nombre que ha pronunciado cuando dice quién es,
al responder, sereno, la pregunta del juez.*

*Del juez que lo remite a otro juez, decadente,
que ya ordena azotar al que sabe inocente.*

*Inocente es el hombre cuya espalda se llena
de amapolas de sangre y rosas de gangrena.*

*Y rosas de gangrena y un jardín de rubí,
florecedo en la carne del que llaman Rabi.*

*Del que llaman Rabi, transformado en despojo
por feroces verdugos que golpean a su antojo.*

*Que golpean a su antojo, mientras una bandada
de arcángeles adora la sangre derramada.*

III

*Sayones y soldados —enfurecida grey—
resuelven a Jesús disfrazarlo de rey.*

*Rey de burlas, ungido con odio y con jarana,
al que ponen por manto sucio harapo de grana.*

*Sucio harapo de grana, de púrpura fingida,
que con líquida púrpura se ha empapado en seguida.*

*En seguida le pone una caña en la mano,
grotesco simulacro de un cetro soberano.*

*Soberano doliente, coronado de espinas
por mano de verdugo, por manos asesinas.*

*Por manos asesinas, levantadas más tarde
en torpe plebiscito que fuerza a un juez cobarde.*

*Cobarde magistrado que puso a plebiscito
elegir el amor u optar por el delito.*

*Optar por el delito, sellando así la suerte
del amor encarnado, que condenan a muerte.*

*Que condenan a muerte, con muerte de homicida:
recibirá la muerte el creador de la vida.*

*De la vida que pronto quitarán a Jesús
para darnos la Vida con su muerte en la cruz.*

IV

*El sol es un incendio que incendia casas viejas,
que incendia viejas piedras en las viejas callejas.*

*En las viejas callejas donde se ha congregado
un gentío maloliente, gritón y abigarrado.*

*Gritón y abigarrado, no conserva vestigios
de aquellas multitudes que imploraban prodigios.*

*Prodigios olvidados por esta multitud
signada por el odio y por la ingratitud.*

*Ingratitud en torno de Cristo solitario,
que con la cruz auestas camina hacia el Calvario.*

*Camina hacia el Calvario sosteniendo el madero
y que caerá tres veces en el duro sendero.*

*Sendero donde espera su madre atormentada,
quien cambia con el hijo una larga mirada.*

*Mirada a cuyo influjo se detiene un minuto
la marcha de los astros en silencio absoluto.*

*Absoluto dolor de la madre que gime
y dolor absoluto del hijo que redime.*

*Redime aquel dolor del hijo y el dolor
de la madre resulta dolor corredor.*

V

*De entre la muchedumbre se adelanta Verónica,
cuyo lienzo recoge la faz de Cristo, agónica.*

*Agónica es la marcha de Cristo, se sostiene
apenas, con la ayuda de Simón de Cirene.*

*De Simón de Cirene, de mujeres en duelo
que llorando a su paso le dan pobre consuelo.*

*Le dan pobre consuelo que consoló a Jesús,
ya cosido con hierros al leño de la cruz.*

*La cruz que han levantado, de manera que así
Jesús levante al mundo y lo atraiga hacia sí.*

*Y lo atraiga hacia sí, igual que al corazón
del ladrón convertido, de aquel feliz ladrón.*

*Ladrón que se robara el cielo en un momento,
mientras Cristo nos deja su madre en testamento.*

*Testamento concreto: ahí tienes a tu hijo,
ahí tienes a tu madre, fue todo lo que dijo.*

*Fue todo lo que dijo para darnos su madre.
Y después el espíritu le entregaría a su Padre.*

*A su Padre que cumple de ese modo la gran
promesa redentora formulada ante Adán.*



Y LA GLORIA

I

*Dios ha muerto: la frase resulta dura y fuerte.
Dios murió en un cadalso, murió de mala muerte.*

*Murió de mala muerte, murió muerte de esclavos.
Dios murió en un patíbulo, taladrado con clavos.*

*Con clavos que han quitado de sus manos y pies
para bajar el cuerpo del cadalso, después.*

*Después de atravesar su corazón ya muerto;
después que las tinieblas todo el mundo han cubierto.*

*Han cubierto el cadáver de Dios con un sudario
y han corrido una piedra que clausura el osario.*

*El osario, el sepulcro, donde está de vigía
un grupo de soldados hasta el tercero día.*

*Hasta el tercero día, cuando pudieron ver
a Cristo levantándose como un amanecer.*

*Como un amanecer radiante de mil soles;
como un deslumbramiento de infinitos crisoles.*

*Infinitos crisoles derritiendo oro puro
de las llagas de Cristo son un símil oscuro.*

*Son un símil oscuro, son metáfora inerte,
de Cristo que triunfante regresa de la muerte.*

II

*La noche se diluye, crece un trazo celeste
que apaga las estrellas situadas hacia el este.*

*Hacia el este clarea cuando llegan al huerto
mujeres que se encuentran con el sepulcro abierto.*

*Abierto está el sepulcro, no queda ni un soldado:
conforme a su palabra Cristo ha resucitado.*

*Cristo ha resucitado, resucitó Jesús;
lo sabrán dos viajeros camino de Emaús.*

*Camino de Emaús Jesús les aparece:
quédate con nosotros, Señor, porque anochece.*

*Anochece una vez y otra vez y otra más.
Pasan cuarenta días. Ya no duda Tomás.*

*Tomás que ya no duda pues le han sido ofrecidas
a sus manos incrédulas las divinas heridas.*

*Las divinas heridas, la terrible señal
que signara la carne de Jesús, inmortal.*

*Inmortal, victorioso, ya Cristo sube y sube;
asciende hacia la Gloria... Lo ha ocultado una nube.*

*Lo ha ocultado una nube que vela su figura.
Los discípulos siguen contemplando la altura.*

III

*Jesucristo ha subido victorioso a la Gloria.
Prosiguen los discípulos con su pequeña historia.*

*Con su pequeña historia que Cristo interrumpiera.
Retoman los discípulos un trabajo cualquiera.*

*Un trabajo cualquiera, pescadores los más,
publicano algún otro, labradores quizás.*

*Quizás intentarían volver a sus rebaños,
a sus barcas, sus siembras, dejadas por tres años.*

*Tres años de aventuras, de aventuras divinas,
tras los pasos de Cristo por tierras palestinas.*

*Por tierras palestinas, por Palestina entera,
que ahora los observa mientras dura la espera.*

*Espera en la que esperan al Espíritu Santo.
Espera que transcurre rezando mientras tanto.*

*Rezando mientras tanto, pidiendo que el oráculo
se cumpla y es por eso que están en el Cenáculo.*

*Están en el Cenáculo, María los acompaña,
cuando sopla una fuerza poderosa y extraña.*

*Extraña y prodigiosa tormenta que ante el ruego
de sus lenguas responde con cien lenguas de fuego.*

IV

*Borrachos, embriagados de inefable licor,
conocen los discípulos la embriaguez del Amor.*

*Del Amor y el Saber, que con firme certeza
abrasan sus entrañas y aclaran su cabeza.*

*Su cabeza alumbrada por la llama que es
desde entonces el símbolo de aquel Pentecostés.*

*Pentecostés, principio del mayor cometido
que nadie se haya impuesto, que nadie haya emprendido.*

*Emprendido al amparo de palabras urgentes,
que ordenan predicar al mundo y a sus gentes.*

*Gentes de toda laya que tras arduos desvelos
recibirán noticias del Reino de los Cielos.*

*De los cielos abiertos donde sube María,
transportada por ángeles que cantan su alegría.*

*Que cantan su alegría, llevando en cuerpo y alma
a la que hace tres días se durmiera con calma.*

*Con calma nuestra Madre se ha quedado dormida;
los ángeles la llevan por liviana avenida.*

*Avenida del aire, por claros escalones
del viento que conducen a elevadas regiones.*

V

*La Gloria resplandece con todos sus tesoros.
Los Angeles, jerárquicos, se ordenan en sus coros.*

*Coros de principados, tronos y querubines,
potestades, arcángeles y ardientes serafines.*

*Serafines ardientes, dominaciones bellas.
Patriarcas y profetas, doctores y doncellas.*

*Doncellas virginales y madres generosas,
soldados y artesanos, legiones numerosas.*

*Legiones numerosas de reyes y operarios,
sacerdotes y niños, semejantes y varios.*

*Semejantes y varios se han reunido los santos,
con aureolas, con palmas, con coloridos mantos.*

*Mantos de oro y de esmaltes, total felicidad,
de los santos que adoran la Santa Trinidad.*

*Trinidad misteriosa, majestad Una y Trina,
Personas diferentes en la Unidad divina.*

*Divina Trinidad, santísima y suprema,
que corona a María con suprema diadema.*

*Diadema en que no falta ninguna perfección,
pues la ciñe María, Reina de la Creación.*

JUAN LUIS GALLARDO



DEL AMOR Y LA AMISTAD *

1. La noción de amistad

"Ahora podríamos hablar sobre la amistad..." (1). Los libros VIII y IX de la *Ética* de Aristóteles presentan una serie bien nutrida de significados analógicos del término "amistad". *Philia* designa tanto la íntima relación entre dos personas que se conocen y se aman, como la vinculación más o menos lejana que existe entre gobernantes y súbditos. En algunos pasajes el vocablo aparece con una concentración temática que incluye circunstancias muy concretas; otras veces, más diluido, significando cualquier "asociación", siquiera ocasional, como entre comerciantes y viajeros, y más universalmente, la raíz de todos estos movimientos anímicos: el movimiento fundamental de un ser humano hacia otro. Se podrían leer estos libros con el designio de construir un catálogo de tales acepciones y ordenarlas jerárquicamente, "per prius et posterius", según realicen con mayor o menor plenitud el concepto de amistad, la "ratio amicitiae".

Para hablar de la amistad es ineludible referirse antes al **amor**. "La amistad es amor de mutua benevolencia, fundado en una cierta comunicación". Así introduce Pedro de Bérnago en su "Tabula Aurea" (2) un texto de Santo Tomás de Aquino, que afirma: "La amistad añade al amor la reciprocidad (mutuam redamationem) y la mutua comunicación" (3).

La amistad no es simplemente amor o deseo del bien del amigo (boúlesis agathou) (4), sino que supone reciprocidad en el amor: redamatio, antiphílesis. Tampoco es pura benevolencia (éunoia), que consiste más bien en el afecto interior. No se trata, por tanto, de una secreta simpatía, sino de un "quererse bien" mutuo y por tanto consien-

(*) Estas notas de estudio, redactadas hace más de una década y apenas retocadas ahora para su publicación, no pretenden originalidad ni rigor científico. Se trata, simplemente, de una meditación sobre algunos textos-fuente. Por eso, se omite toda referencia a la inmensa bibliografía que existe sobre un tema que, como lo demuestra la historia de las doctrinas, se revela inagotable.

(1) *Ethica Nicomachea* VIII c. 1 1155 a 3. Ed. L. Bywater, Oxford University Press, 1957 (— *Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis*).

(2) In opera S. Thomae Aquinatis Index seu Tabula Aurea... Ed. fototypica. Roma, Paulinae, 1960, p. 68.

(3) *Summa Theologiae* I-II, 65, 5.

(4) *Eth. Nic.* VII c. 2 1155 b 29.

te, manifiesto, voluntario (5), en virtud de fines: por el bien mismo, el placer o la utilidad, según la distinción clásica (6). Y esto exige una "comunicación" (koinonía), es decir, tener cosas en común (koiná ta phílon) (7) en un ámbito vital que se comparte. Esta "comunicación", según veremos, se verifica en el origen y en el ejercicio mismo de la amistad. Y así tenemos lo que Aristóteles llama "ta philiká" ("propria amicitiae", "opera amicitiae", dirá Santo Tomás), lo propio de la amistad, sus cosas u obras, según las cuales podemos mensurarla: "Hay grandes amistades: las que unen a aquellos que tienen mucho en común; y amistades menores, como las de quienes tienen en común muy pocas cosas... Si faltara completamente la comunicación, no podría darse amistad" (8).

Al aplicar la teoría aristotélica de la amistad al estudio de la virtud teologal de caridad, el Doctor Angélico recoge todos los datos que hemos evocado: "No cualquier amor tiene razón de amistad, sino aquel que entraña benevolencia... Pero no basta la benevolencia para la noción de amistad: se requiere una cierta reciprocidad en el amor (mutua amatio), ya que el amigo es amigo para el amigo (amicus est amico amicus). Y esa mutua benevolencia se funda en alguna comunicación" (9).

2. De la amistad al amor

La amistad es indispensable para la vida, es lo más necesario, sentencia otra vez el viejo de Estagira: "anankaiótaton eis ton bíon" (10). Y es también algo bello (kalón), es decir, digno de alabanza y signo de grandeza y plenitud humana. "Según la opinión común, hombres buenos y amigos se identifican" (11).

En efecto, el hombre es un ser social (politikón), hecho por la naturaleza misma para convivir (syzen pephykós) (12). Por eso, la vida es penosa para quien vive solo (13).

Es que en el obrar del hombre, o tal vez podríamos decir que en su mismo ser, hay impreso un movimiento de comunicación, de trascendimiento de sí. La estructura del sujeto humano está como constitutiva y necesariamente abierta a la alteridad, porque todo él es profun-

(5) *Scriptum super Sententiis*, 1. III, d. 27, q. 2, a. 1: "La amistad añade al amor... la elección".

(6) Cf. *In VIII Ethicorum Aristoteiis Ad Nicomachum Expositio*, lectio 2. Ed. R. M. Spiazzi, Taurini-Romae, Marietti, 1949, n. 1552.

(7) *Eth. Nic.* VIII c. 9 1159 b 31.

(8) *In VIII Ethic.*, lectio 9, n. 1661: "Amicitiarum quaedam sunt maiores, scilicet inter illos qui habent plura communia; et quaedam amicitiae sunt minores, ut quae sunt inter illos qui in paucioribus communicant... Si nulla esset communicatio non posset esse amicitia".

(9) II-II, 23, 1.

(10) *Eth. Nic.* VIII c. 1 1155 a 4.

(11) *Ib.* 29 ss.

(12) *Eth. Nic.* IX c. 9 1169 b 18.

(13) *Ib.*, 1170 a 5.

da, metafísicamente, apertura al ser. Platón, en el *Sympósion*, registra una explicación mítica del amor humano, fundada en la antropogonía de Empédocles y atribuida en el diálogo al comediante Aristófanes (14). En el origen de la condición actual del hombre ha sucedido una partición desdichada y penal que lo constituye como ser esencialmente dividido, inacabado. Más que "ánthropos" somos "symbolon anthropou", una contraseña o téssera de nosotros mismos, cada uno en búsqueda de su fracción complementaria. El amor sería entonces una fuerza cuasicósmica o tendencia a la unidad, como nostalgia de algo primitivamente poseído. ¿Qué busca el que ama? "Que por su unión y fusión con el amado, de dos seres lleguen a ser uno... La causa está en que así era nuestra primitiva naturaleza: éramos de una sola pieza. Por eso, desear tal unidad y procurarla, se llama amor". El eros, implantado en el corazón de los hombres, tiene por misión replasmar la totalidad, reunir nuestra natura original, "de dos seres hacer uno y curar (iásasthai) la naturaleza humana" (15).

Este mito encierra sensiblemente la expresión de una realidad de hecho incuestionable. Se trata de explicar el amor humano a partir de sus formas más primarias; se lo enmarca en un ámbito cósmico, donde surge más aguda la analogía que existe entre la inclinación de la naturaleza insensible, el apetito de la naturaleza sensible y el querer de la naturaleza racional. Se trata de explicarlo como fruto de una radical "alienación" de quien no puede, en su existencia concreta y determinada, realizar íntegramente las virtualidades que encierra su misma esencia específica. La tendencia que brota de esa tensión es búsqueda de compleción, de unificación, de acabamiento. De acuerdo con esta concepción, el transcendimiento es colmaclón o subsanación de una indigencia.

En el discurso de Diótima, también en el *Sympósion*, Platón ensaya otra ilustración mítica de esta misma realidad. Amor, hijo de Penía (la Pobreza) y de Póros (el Recurso), aparece con el estigma de sus progenitores, a la vez sobreabundante y miserable: "compañero Inseparable de la pobreza, rudo y escuálido, indigente y mendigo", pero también "fértil en recursos", valeroso, intrépido y diligente (16).

La doctrina medieval sobre el amor, que recoge la herencia clásica y su primera asimilación patrística, constituye una verdadera ciencia del amor cristiano. "El arte de las artes es el arte de amar". Esta frase, que suena a Ovidio (... ¡y a Erich Fromm!), pertenece a un monje del siglo XII, Guillermo de Saint-Thierry, quien comienza así su

(14) Banquete 188 e ss. Platon, *Oeuvres Complètes*, T. IV, 2e partie. Le Banquet. Texte établi et traduit par L. Robin. Paris, Les Belles Lettres, 1979, p. 29ss. Trad. cast. en: Platón, *Obras Completas*... 2 ed. Madrid, Aguilar, 1972, p. 574ss.

(15) Banquete 191 d. Trad. cast. p. 576.

(16) Ib. 202 c ss. Trad. cast. p. 584.

tratado "Sobre la naturaleza y dignidad del amor" (17). En dicha doctrina se puede discernir algo así como un movimiento dialéctico en la consideración del hombre y del amor humano, dialéctica que determina y otorga rasgos muy particulares a este nuevo "ars amandi". Primer aspecto: Se describe un estado de hecho, consubstancial a la condición actual del hombre: "El amor es infundido naturalmente en el alma por el autor de la naturaleza, pero después de haber abandonado la ley de Dios, necesita ser enseñado por el hombre" (18). En esta línea, la tendencia del hombre es mantenimiento en la existencia (amor sui ipsius) y deseo de todo lo que le es necesario (amor concupiscentiae), en persecución de una satisfacción fugitiva, de una paz, constantemente rehusada, que colme la indigencia y procure reposo a su deseo (requies desiderii). "Infundido naturalmente por el autor de la naturaleza...", según la analogía cósmica que antes señalábamos y que procede, en los doctores medievales, de San Agustín: "Nuestro reposo es nuestro "lugar"... Todo cuerpo tiende, en virtud de su peso, al lugar que le es propio. Un peso no tiende necesariamente hacia abajo: tiende al lugar que le es propio. El fuego sube, la piedra cae: uno y otro son llevados por su peso, y buscan su lugar... Lo que no está en su sitio se agita hasta que habiéndolo encontrado, alcance el reposo. Mi peso es mi amor; dondequiera soy llevado, es él quien me arrastra" (19). Y Guillermo explicita con estas palabras: "También el propio peso mueve al hombre llevando naturalmente su espíritu hacia arriba y su cuerpo hacia abajo, cada cual al lugar, al fin que le corresponde" (20). En tal estado de hecho, el amor comienza por ser egoísmo y amor carnal; por tanto, por haber perdido la pureza de su origen, donde él mismo se enseña a quienes le son dóciles, debe ser objeto de un aprendizaje ("opus iam habet doctore homine"), de un arte que es esencialmente ascesis, sublimación, conversión ("docendus est... ut purgetur").

Segundo aspecto: Centrar la atención en el origen mismo del amor, en un estado "de iure", donde no es alcanzado por los afectos bastardos que ponen rémora a su nobleza primigenia (21). Dios, que es amor, engendra en sí mismo el amor y lo produce, lo causa en las creaturas al crearlas, como imagen y participación del mismo amor que Él es. "Ante todo, el lugar de su nacimiento es Dios. Allí ha nacido, allí se ha

(17) Guillaume de Saint-Thierry, *Deux traités de l'amour de Dieu. De la contemplation de Dieu. De la nature et de la dignité de l'amour*. Textes, notes critiques, trad. par M. —M. Davy. Paris, Vrin, 1953. Trad. cast.: *De la contemplación de Dios. De la naturaleza y dignidad del amor. La oración*. Azul, Monast. Ntra. Sra. de los Angeles, 1976 (= Padres Cistercienses, 1).

(18) *De natura et dignitate amoris*, 3. Trad. cast. p. 85.

(19) *Confessiones* XIII, 9. S. Agustín, *Confessiones*, Texte établi et traduit par P. de Labriolle. 2 éd. rev. et corr. Paris, Les Belles Lettres, 1937, T. 2 p. 373: "Requies nostra locus noster... Corpus pondere suo nititur ad locum suum. Pondus non ad ima tantum est, sed ad locum suum. Ignis sursum tendit, deorsum lapis. Ponderibus suis aguntur, loca sua petunt... Minus ordinata inquieta sunt: ordinantur et quiescunt. Pondus meum, amor meus; eo feror, quocumque feror".

(20) *Op. cit.*, 1. Trad. cast. p. 84.

(21) *Ib.*: "nisi naturalis eius ingenuitas adulterinis aliquibus affectibus prepedita fuerit..".

alimentado, allí ha crecido; allí es ciudadano, no extranjero sino nativo... Ahora bien, si se quiere hablar de su nacimiento: como Dios Trinidad había creado al hombre a su imagen, formó en él una semejanza de la Trinidad... gracias a ella este nuevo habitante del mundo, cual semejante que torna naturalmente a su semejante, podría, si quisiera, adherir indisolublemente a su principio, a Dios su creador" (22).

También San Bernardo fija su contemplación en ese origen absoluto del amor: "Gran cosa es el amor, con tal que vuelva a su principio, si devuelto a su origen, si vertiéndose de nuevo en su fuente, toma siempre de ella de donde continuamente fluya" (23).

El amor, así considerado, procede de Dios y vuelve a Dios, describiendo un círculo sagrado (24); es la voluntad que "según el progreso de las virtudes" —como enseña el "arte" cisterciense—, crece en amor, amor que se hace caridad, caridad que acaba en sabiduría (25). Toda la vida humana está como tensada por esta dialéctica: amor egoísta — amor desinteresado (amor concupiscentiae — amor benevolentiae), y el corazón del hombre atraído hacia uno u otro polo, como bellamente observa el abad Guillermo: "el corazón, ubicado por el autor de la naturaleza en un espacio estrecho del cuerpo, casi en el centro..." (26).

Pero también el amor del hombre deviene absoluto, y su esencia se realiza cabalmente, cuando es amor a la manera de Dios, difusión de su bondad creadora. Y así, esta fecunda doctrina medieval nos permite entender la tendencia constitucional del hombre a trascenderse a sí mismo, no ya como colmación de indigencia sino más bien como donación de sobreabundancia. La relación de amor y amistad arraigada en una semejanza, entre imágenes creadas del amor trinitario, como una complacencia del ser en el ser: "anthropo hediston anthropos" (27).

De este modo, aquella "necesidad" de la amistad, el "anankaiótaton eis ton bíon" de Aristóteles, adquiere un perfil nuevo, más profundamente ético.

3. La semejanza, unidad incoada, origen del amor

Una explicación última del amor, y por tanto también de la amis-

(22) *Op. cit.*, 5. Trad. cast. p. 89.

(23) S. Bernardi *Opera*. Romae, Ed. Cisterciense, 1958. Vol. 2 p. 300. Sermones super Cantica Cantorum 83, 4: "Magna res amor, si tamen ad suum recurrat principium, si suae origini redditus, si refusus suo fonti, semper ex eo sumat unde iugiter fluat".

(24) In librum Beati Dionysii de Divinis Nominibus Expositio, c. 4 lectio 11. Ed. C. Pera, Taurini-Romae, Marietti, 1950, n. 450: "quaedam enim circulatio apparet in amore, secundum quod est ex bono et ad bonum".

(25) De natura et dignitate amoris, 4. Trad. cast. p. 88.

(26) *Ib.* 3. Trad. cast. p. 87.

(27) *Eth. Eudem.* VII, 2, 1237, a 28. Aristotelis *Opera Omnia*, graece et latine... Parisiis, F. Didot, 1878-1927, T. 2, p. 222.



tad, propone, plantea como instancia, el tema de la **unión**, de la unidad. En la reducción a principios más universales, al indagar en el aspecto ontológico de esa relación que constituye al amor, se pueden establecer diversos planos de consideración y desarrollar por consiguiente varios estratos de terminología, según la dialéctica nocional de los trascendentales, en la cual los términos se implican intensificándose progresivamente (ens, unum, bonum...) para significar idéntica realidad. O sea que puede hablarse del amor en términos de unidad o de unión (se define al amor como "vis unitiva") y esto supone expresar en términos de ser la especialísima causalidad del bien sobre el apetito y la voluntad.

Según Santo Tomás, la unión se refiere al amor de tres maneras: como causa, como constitutivo formal o esencial, y como efecto. "Hay una unión que es causa del amor. Unión substancial, en el caso del amor con que uno se ama a sí mismo; unión de semejanza en el amor con que uno ama las otras cosas. Pero hay una unión que es esencialmente el amor mismo. Esta unión es por coaptación afectiva, que se asemeja a la unión substancial en cuanto que el amante, en el amor de amistad, se ordena al amado como a sí mismo (es decir, como si fuera un "otro yo"), y en el amor de concupiscencia, como a algo que le pertenece (aliquid sui). Finalmente, hay una tercera unión que es efecto del amor: unión real que el amante busca con el ser amado..." (28).

La **semejanza** (similitudo) es como la incoación de esa unión que constituye formalmente al amor y que éste efectivamente realiza, es "unio similitudinis". Esta terminología supone una versión ontológica, si puede decirse, o una consideración en el orden del ser, de la causalidad del bien sobre el amor. Se trata de una semejanza en el ser, "secundum esse", el ser en su existencia concreta, actual o posible, que mueve al apetito y provoca el amor, "ens quod cum bono convertitur", según el axioma escolástico.

Santo Tomás expresa esta semejanza como la posesión común de una forma: "Por lo mismo que dos seres son semejantes al tener en cierto modo una sola forma, son como uno solo en la forma aquella" (29). Y la posesión más acabada es la del ser substancial respecto de sí mismo. Por eso la "unión de semejanza" presupone una "unión substancial", y el amor de los demás (amor alterius) un fundante y subyacente amor de sí mismo (amor suiipsius). En este sentido debe

(28) I-II, 28, 1, ad 2:

UNIO	{	causa amoris	{	in amore sui Ipsius: UNIO SUBSTANTIALIS
				in amore aliorum: UNIO SIMILITUDINIS
		essentialiter Ipse amor:		UNIO SECUNDUM COAPTATIONEM AFFECTUS
		effectus amoris:		UNIO REALIS

(29) I-II, 27, 3: "Ex hoc enim quod aliqui duo sunt similes quasi habentes unam formam, sunt quidammodo unum in forma illa".

entenderse la afirmación del Estagirita: "Los sentimientos amistosos entre amigos, y los caracteres distintivos de la amistad, parecen proceder del amor que uno tiene por sí mismo" (30). De allí la consideración del amigo como "otro yo" (állos autós) (31), porque "cada uno es el mejor amigo de sí mismo", somos particularmente amigos de nuestra propia persona (málista gar philos autó) (32). Esta es la radiación metafísica de todo amor y de toda amistad, y no debe entenderse en sentido "egoístico". Santo Tomás comenta: "Cualquiera se ama a sí mismo más que a otro, ya que consigo es uno en substancia, en cambio, con otro lo es en la semejanza de alguna forma" (33). Y aclara en la Summa: "Propiamente uno no tiene amistad consigo mismo, sino algo más que amistad. La amistad implica unión, y consigo uno tiene unidad, que es superior a la unión" (34).

Esta semejanza en el orden del ser, que causa al amor y se encuentra en el origen de la relación amistosa, posesión —en acto, digámoslo ahora— de una forma común, no debe entenderse simplemente de un modo entitativo, como unión en una misma especie o forma específica, sino también dinámicamente, en un conjunto de acciones eficientes y finales. Tampoco consumadas ya "in facto esse" (serían las "obras de la amistad", opera amicitiae, en la esfera de la "unión real" que es efecto del amor, según la distinción del Doctor Angélico) sino como proyección de fines comunes, incoación real-intencional de las obras que constituyen el ejercicio de la amistad (ta philiká). Podemos distinguir estos dos aspectos, entitativo y dinámico, y fijar el sentido de la "similitud" como causa en las descripciones de Aristóteles: la educación común, la escasa diferencia de edad, las mismas costumbres, contribuyen poderosamente a hacer nacer la amistad (35). Y también en aquella amistad que recuerda el Agustino en páginas de un realismo fascinante: "Hallé un amigo a quien por nuestra comunidad de estudios llegué a querer profundamente; tenía mi edad, y estaba como yo en la flor de la adolescencia. Había crecido de niño conmigo, habíamos ido juntos a la escuela y compartido los mismos juegos... Esa amistad nos era sobremedida dulce, cálida por la ardiente paridad de nuestros gustos" (36).

La relación de semejanza puede ser de doble índole. En un primer caso el sujeto encuentra en el objeto de amor la actualización y

(30) Eth. Nic. IX c. 4 1166 a 1.

(31) Ib. 1166 a 31.

(32) Ib. c. 8 1168 b 9.

(33) Cf. In IX Ethic. lectiones 8 et 9.

(34) II-II, 25, 4.

(35) Cf. Eth. Nic. VIII c. 12 1161 b 33.

(36) Confessiones IV, 4. Ed. Labriolle, T. 1 p. 70s.: "...comparaveram amicū societate studiorum nimis carum, coevum mihi et conflorantem flore adulescentiae. Mecum puer creverat et pariter in scholam ieramus pariterque luseramus... dulcis erat nimis (sc. amicitia illa), cocta fervore parillium studiorum".

satisfacción de aquello que sólo posee potencialmente, "in quadam inclinatione" (37). Es la complacencia en un bien no poseído que engendra una tendencia y se desarrolla en deseo: mendicidad y esperanza. Ontológicamente es una relación potencia-acto. En el orden del bien, el objeto amado resulta ser como bondad de otro ("quasi bonitas alterius", "per modum bonitatis inhaerentis") (38): el fin secreto es el sujeto mismo. Este tipo de "similitudo" engendra el amor egoísta o de concupiscencia: el objeto no es amado como un término absoluto, en cuanto que él mismo es bondad ("simpliciter", "secundum quod ipsum habet bonitatem") sino como medio, para que redunde en bien de otro ("ut sit bonum alterius") (39). En el ejemplo con que Santo Tomás ilustra esta semejanza resuena el fecundo tema del "peso" al cual hemos aludido anteriormente: "Como si dijéramos que el cuerpo pesado que se encuentra fuera de su sitio, tiene semejanza con el cuerpo pesado situado en el lugar que le corresponde" (40).

Pero hay una segunda semejanza: el que ama lo hace, simplemente, sin esperar nada del ser amado, sólo porque éste es intrínsecamente amable ("sub ratione subsistentis boni"). Amar se dice aquí con todo rigor y propiedad: amor desinteresado, complacencia serena, benevolencia, amistad. Ontológicamente, se trata de una relación acto-acto, y en este sentido debemos entender fundamentalmente la semejanza según el ser, de la que hablábamos antes como causa de la amistad.

Esta distinción amor concupiscentiae — amor amicitiae aparece constantemente en nuestro tema, a diversos niveles. Es una división primera del amor, analógica a la que existe en el orden del ser entre acto y potencia, entre substancia y accidente (41). Santo Tomás utiliza con mucha propiedad esta doble analogía, tanto en la Suma Teológica como en el comentario al libro del Pseudo Dionisio "Sobre los nombres divinos".

4. El amor es unión

Pero el amor mismo es esencialmente **unión**: "fuerza unitiva y sincrética" (henotiken tina kai synkratiken dynamin) (42). Es una fuerza unitiva, dynamis en el sentido genérico de "todo aquello que tiene eficacia para producir algo", como observa Santo Tomás, aunque mejor podría llamarse al amor "unión y concreción dinámica" ("unitio et concretio virtuosa"), para precisar con mayor exactitud su carácter for-

(37) I-II, 27, 3.

(38) In librum de Div. Nominibus c. 4, lect. 9, n. 404.

(39) I-II, 26, 4.

(40) I-II, 27, 3.

(41) Cf. I-II, 26, 4.

(42) In librum de Div. Nominibus c. 4, lect. 12, n. 455: "quamdam virtutem unitivam et concretivam". Cf. Textus Dionysii, n. 180.

mal de nexo o unión, pues el que ama y el ser amado coinciden en uno (43). Al descubrir un vestigio de la Trinidad en la caridad, San Agustín decía: "El amor es de alguien que ama, y con amor alguien es amado. Hay aquí tres realidades: el que ama, el que es amado, y el amor. ¿Qué es entonces el amor sino una vida que une, o ansía unir, otras dos vidas, a saber, al amante y al amado?" (44). Se trata de una unión afectiva, una transformación de la afectividad en la realidad amada que forma, informa, colma con su bondad al sujeto amante, según la terminología que utiliza Santo Tomás en su comentario a las Sentencias: "cuando el afecto o el apetito está plenamente imbuido de la forma del bien que es, para él, objeto, se complace en éste, se adhiere a él y queda en él como fijo; y entonces se dice que lo ama... el amor no es más que una especie de transformación del afecto en la realidad amada" (45). Es difícil encontrar términos suficientemente dúctiles y a la vez exactos para expresar esta unión inefable que constituye formalmente al amor, pues no se trata en realidad de una posesión directa de la forma del amado por el amante, sino más bien de un desencadenamiento de la potencia afectiva hacia el objeto de amor, una unión tendencial del afecto hacia el bien del amado que se explica por una identidad objetiva de ese bien con el bien del sujeto. El Doctor Angélico multiplica los términos: coaptación (ajuste mutuo, "coaptatio"), complacencia, consonancia, conveniencia, conaturalidad, inclinación, intención, "habitud", orden.

Para comprender esta realidad compleja y movetiza hay que tener en cuenta el principio que reza: "el movimiento apetitivo procede circularmente" (*appetitivus motus círculo agitur*): el acto de amor, que une íntimamente sujeto y objeto y produce la identificación de entrambos, es una misma realidad con ese "peso" e inclinación engendrados en el sujeto y que tienden hacia el objeto de amor. "Spiratio" o "spiritus", dice Juan de Santo Tomás, el gran escolástico del siglo XVII, a esa "primera inmutación del apetito" en lo cual consiste el amor y que pone en movimiento a toda la vida afectiva (46).

5. Del amor a la amistad: la "unión real"

El amor, engendrado por una incoación de unidad, siendo él mismo unión afectiva de los que se aman, hace que el amante busque

(43) *Ib.*: "secundum quod amans et amatum conveniunt in aliquo uno".

(44) *De Trinitate* VIII, 10: PL 42 960: "Amor alicuius amantis est, et amore aliquid amatur. Ecce tria sunt: amans, et quod amatur, et amor. Quid est ergo amor, nisi quaedam vita duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem scilicet et quod amatur? ... Et illic igitur tria sunt: amans, et quod amatur, et amor".

(45) *Scriptum super Sententias*, 1. III, d. 27, q. 1, a. 1: "quando affectus vel appetitus omnino imbuitur forma boni quod est sibi obiectum, complacet sibi in illo et adhaeret ei quasi fixum in ipso; et tunc dicitur amare ipsum... amor nihil aliud est quam quaedam transformatio affectus in rem amatam".

(46) *Cursus Theologicus*, in *Iam. Ilae.*, q. 10, disp. 5, a. 4.

una unión real, efectiva con la persona amada: "...unio realis; quam amans quaerit de re amata" (47).

El amor causa eficazmente esta unión, ya que "impulsa a desear y a procurar la presencia del amado" (48). Aquí se consuma el concepto de amistad, la "ratio amicitiae", se completa su definición: "amor de mutua benevolencia" —decíamos— fundado en una cierta comunicación. ¿En qué consiste, pues, esa unión, esa comunicación (kolnónia)?

En un texto que acabamos de citar, Santo Tomás presenta un pasaje de Aristóteles sumamente sugestivo. Dice: "...Como recuerda Aristóteles en el segundo libro de su Política, Aristófanes dijo que los amantes desearían hacerse de dos uno solo; pero como en este caso ambos o al menos uno de ellos se aniquilarían, aspiran a una unión conveniente y decorosa, es decir, tal que vivan juntos, y se hablen, y estén unidos en otras cosas de este tipo" (49). El texto del Filósofo remite a la intervención de Aristófanes en el Sympósion platónico. La concepción del amor que brota del mito del andrógino y de la partición primigenia implica la búsqueda dramática y fatal de una identificación imposible: "Aristófanes, en su discurso sobre el Eros dice que los amantes, por la vehemencia de su amor, desearían identificarse hasta la fusión (symphynai) y constituir de dos un solo ser (genésthai ek dyo ónton amphotérous hēna). En ese caso, es necesario que ambos, o uno de ellos, desaparezca" (50).

El texto de Aristóteles, con la fuerza metafórica y el vuelo poético que proceden de su origen platónico, encarece la realidad y la estrechez de la unión amical y marca también los límites del amor humano, de la tendencia substancial a unificarse y trascenderse en la comunicación: "los que se aman desean... desearían ser "unum natura" y convertirse en uno". Pero el amor, como acto de un sujeto, es expansión del ser personal y no puede pretender la supresión de las subjetividades en una identificación imposible. "La fusión (concretio, henotike krasís) pertenece al amor en cuanto que las realidades que así se unen permanecen distintas en algo, a saber, en cuanto a la división amante-amado" (51).

Santo Tomás define, es decir, limita la naturaleza de la comunicación por medio del amor que puede verificarse en el orden humano,

[47] I-II, 28, 1, ad 2.

[48] I-II, 28, 1, in corp.

[49] I-II, 28, 1, ad 2: "Quaedam vero unio est effectus amoris. Et haec quidem unio est secundum convenientiam amoris: ut enim Philosophus refert, II Politic., Aristophanes dixit quod amantes desiderarent ex ambobus fieri unum: sed quia ex hoc occideret aut ambos aut alterum corrumpi. quaerunt unionem quae convenit et decet; ut scilicet simul conversentur, et simul colloquantur, et in aliis huiusmodi coniungantur".

[50] Polit. II, c. 1, 1262, b. 11, Ed. Didot. T. 1 p. 499.

[51] In librum de Div. Nominibus c. 4, lect. 12, n. 455: "Concretio autem ad amorem pertinet, secundum quod ea quae sic uniuntur quantum ad aliquid distincta remanent, scilicet quantum ad divisionem amantis et amati".

comparándola con aquella inefable que se da en la Trinidad de Dios: "Que no pueda comunicarse la naturaleza por el ejercicio de la voluntad creada, procede de la imperfección de ésta, ya que el amor, que es lo que procede de modo voluntario, no es una hipóstasis subsistente por sí, como sucede en Dios. Y por eso es propio de la perfección de la naturaleza divina que ésta sea comunicada no sólo por un acto natural como es la generación, sino por un acto de la voluntad, que es consentimiento de amor" (52). Por eso también, la unidad que el amor crea e instaura entre los hombres ha de llamarse "unio secundum convenientiam amoris", es una "communicatio per modum amoris" (53), y estas expresiones invitan a indagar de qué manera esa misteriosa conveniencia, la co-aptación afectiva, la comunión (koinonía) que constituyen formalmente al amor, se concretan como "unio realis" en la vida de aquellos que se aman.

Y no es extraño, entonces, que se mencione como primera propiedad del **ejercicio de la amistad** (lo primero entre los "propria amicitiae") el querer la existencia del otro, que ha ser "otro yo" (állos autós) pero "otro" (állos), frente a mí (autós). "Todo amigo quiere, en primer lugar, que su amigo exista y viva..." (54). Querer, pues, el "esse" del otro en su ipseidad, en razón de él mismo, "gratia ipsius" (55). El movimiento intencional del amor, que se dirige al sujeto personal, intransferible del amigo, es principio de un encuentro y alegría metafísicos, del amor perfecto que todo subordina al querer-ser del otro. "Porque el amor no sólo iguala, más aún, sujeta al amante a lo que ama" (56).

Esta "unión conveniente y decorosa" (57) implica una presencia e inmanencia mutuas del uno en el otro. Esta mutua inmanencia es la contrafaz del "éxtasis" de cada una de las subjetividades ("cuando el afecto de alguien se lanza hacia otro sale en cierto modo fuera de sí") (58) y se realiza en el conocimiento y reconocimiento recíprocos y en mutua complacencia o presencia afectiva (59). Aquel que es amado, al saberse amado se plenifica, pues incorpora a su interioridad las actualizaciones últimas de su valor, es decir, nuevas dimensiones de su ser, y al mismo tiempo el que ama alcanza la interioridad del otro y colma

(52) Scriptum super Sententiis, 1. I, d. 13, a. 2, ad 2: "Ex imperfectione autem voluntatis creatae est quod non potest communicari per eam naturam; quia illud quod procedit per modum voluntatis, scilicet amor, non est hypostasis per se subsistens, sicut est in divinis; et ideo ex perfectione divinae naturae est quod communicetur non tantum per actum naturae, qui est generatio, sed per actum voluntatis, qui est consensus amoris".

(53) Ib.

(54) I-II, 25, 7.

(55) Cf. In IX Ethic. lectio 4, n. 1799.

(56) San Juan de la Cruz, Subida del Monte Carmelo I, 4.

(57) I-II, 28, 1, ad 2: "unio quae convenit et decet".

(58) I-II, 28, 3: "quando appetitus alicuius in alterum fertur, exiens quodammodo extra ipsum...". Cf. In Ilibrum de Div. Nominibus c. 4, lect. 10; textus n. 168: "ésti de kai ekstatikós ho théios éros".

(59) Cf. I-II, 28, 2.

acabadamente su intención. Por otra parte, el amado está presente en el afecto del que ama, que se complace íntimamente en él, y el amante lo está en el amado pues en él goza, sufre, quiere y vive (60).

Aquí podemos recordar a propósito aquel pasaje de las Confesiones: "¡Qué feliz expresión supo hallar, hablando de su amigo, el poeta que lo llama "mitad de su alma"! Sí, yo he sentido —recuerda el Agustino una honda experiencia suya— que su alma y la mía no habían sido más que un alma en dos cuerpos" (61).

Es fácil advertir, entonces, que el acto por excelencia de la amistad es convivir, la Intimidad (syzen) (62). La unión real de la cual hablábamos antes es sobre todo presencia (parousía) (63). En la vida de Intimidad se manifiesta la sensación de la existencia del amigo (he áisthesis hóti éstin), dice Aristóteles, y por eso los amigos aspiran a ella. Convivir (synemeréuein, que puede traducirse literalmente por "pasar el día juntos"), condolerse, compartir las penas (synalgeln) y alegrarse por lo mismo (synjáirein): la presencia, el gesto, la palabra, movimientos exigidos por el dinamismo del amor y que le permiten expresarse. Implica la amistad una cierta plenitud, que pone en juego todos los elementos propios del orden del amor (64).

Así es cómo se realiza en acto (kat'énérgeian) la amistad (65). Santo Tomás cataloga ese ejercicio real de la amistad en una lista neta; cinco son las propiedades de la amistad. "Lo primero que cada amigo quiere es que su amigo exista y viva; segundo, le desea el bien, y —tercero— lo practica con él; cuarto, convive con él gustosamente; quinto, tiene con él un solo corazón y coincide en los mismos gozos y tristezas" (66).

6. Epílogo

Una lectura atenta de los pasajes de la Ética a Nicómaco en los que el Filósofo habla del acto propio de la amistad: el convivir, la Intimidad (syzen, synemeréuein) nos autoriza a sospechar que, en la teo-

(60) Ib.

(61) Confesiones IV, 6, Ed. Labriolle T. 1, p. 74: "Bene quidam dixit de amico suo: "dimidium animae suae". Nam ego sensi animam meam et animam illius unam fuisse animam in duobus corporibus...". Una expresión semejante en S. Gregorio Nacianceno, hablando de su amistad con S. Basilio: "como si una sola alma llevara dos cuerpos" (Orat. 43, 16-21, in laudem Basilii M.: PG 36, 514 ss.).

(62) Eth. Nic. VIII c. 5 1157 b 19; Santo Tomás In h. 1, lectio 5, n. 1600: "...nihil est proprium amicorum sicut convivere".

(63) Eth. Nic. IX c. 11 1171 b 27; cf. I-II, 28, 1.

(64) Scriptum super Sententias, 1. III, d. 27, q. 2, a. 1: "amicitia est perfectissimum inter ea quae ad amorem pertinent, omnia praedicta includens". Lo antedicho es la "concupiscentiam amati" o deseo de su presencia, la benevolencia es decir, el desearle bien, la práctica del bien para con el otro, la concordia, el consentir y estar de acuerdo, el sosiego que el amor procura (ya que es "quaedam appetitus quietatio") y todo ello con carácter habitual, como un estado de vida, como es propio del ejercicio de la libertad, y no con la fugacidad de la pasión.

(65) Cf. Eth. Nic. VIII c. 5 1157 b 6.

(66) I-II, 25, 7: "Unusquisque enim amicus primo quidem vult suum amicum esse et vivere; secundo, vult ei bona; tertio, operatur bona ad ipsum; quarto, convivit ei delectabiliter; quinto, concordat cum ipso, quasi in iisdem delectatus et contristatus". Cf. Eth. Nic. IX c. 4 1169 a 1 ss.

ría clásica de la amistad, o al menos en su factura literaria, dicha realidad aparece más subyugante, más completa, en la "amistad placentera", atribuida con toda propiedad a los jóvenes, que en la "amistad principal", así llamada porque es la perfecta, que persigue el bien de la virtud y se traba, por tanto, entre virtuosos (67). Es indudable que Aristóteles salva perfectamente la prioridad y la elicidad primera de esta especie de amistad que tiene por base y por meta el "bonum honestum", pero en aquellos textos que mencionábamos se insinúa el tema griego del eros fundando una especie de amistad de perfiles seductores donde la "unión real", las "opera amicitiae" se revisten de una inmediatez inframoral: la inmediatez penetrante de la *áisthesis*.

Quizá podríamos concluir que en la doctrina aristotélica sobre el tema que hemos planteado se revela una cierta inestabilidad, una carencia de resolución cabal. Y es que la solución neta, es decir, el rescate de un verdadero trascendimiento en la comunicación "per modum amoris" consiste en la posibilidad, mejor dicho, en la realidad de un **trascendimiento absoluto**.

El puro y desinteresado amor del otro en su ser personal, en su ipseidad ("gratia ipsius"), sólo puede postularse o realizarse a través de un amor absoluto del Ser y Valor absoluto que fundamenta toda ipseidad. En esto reside el último y más sólido fundamento de la amistad virtuosa (ka'áreten).

No es posible al hombre ser amigo de Dios, dice por su parte, y definitivamente, Aristóteles: los dioses sobrealundan en bienes que los alejan inmensamente de los mortales. De algún modo puede haber amistad entre personas desiguales, pero cuando la distancia es muy grande, cuando se trata de un ser tan separado de nosotros (poly joristhéntos), como Dios, es imposible (68).

El viejo Estagirita no podía sospechar siquiera el sentido vertical, trascendente, que se escondía en sus propias palabras: "Parece ser la amistad un sentimiento innato en el corazón del padre (to gennesanti, el que engendra, el creador) respecto de su creatura (pros to gegenneménon) y en el de la creatura respecto de quien la engendró". No podía sospecharlo, decimos, y por eso continuaba: "...Existe no sólo entre los hombres, sino entre las aves, y en la mayoría de los animales, y entre los miembros de una misma raza, sobre todo entre los hombres..." (69).

En cambio, al iniciar Santo Tomás de Aquino el estudio del amor

(67) Tomás de esta sugerencia más bien como una impresión suscitada por la lectura que como un juicio fundado en razones histórico-críticas. Aquí se halla implicado todo un problema de hermenéutica aristotélica, que de ningún modo intentamos abordar. Cf. R. A. Gauthier et J. Y. Jolif: *L'éthique à Nicomaque*, introd., trad., et comment., Louvain, Public. Universit., Paris, Nauwelaerts, 1958-1959, T. 2, 2^a partie, p. 659 ss.

(68) *Eth. Nic.* VIII c. 7 1159 a 5.

(69) *Eth. Nic.* VIII c. 1 1155 a 16 ss.

cristiano, la "caritas", afirma que ésta es "una cierta amistad del hombre con Dios" (70). El "agápe" divino que nos es comunicado nos permite amar al Amor Primero y así transforma nuestro propio amor de las personas y las cosas, que alcanza de ese modo su absoluto fundamento y su plena rectitud e ingresa en una nueva dimensión de realidad. El ser amado es ahora "compañero en la participación de la felicidad" (71) y esa felicidad es la bienaventuranza de la vida divina. Se inaugura, pues, un nuevo orden de amistad, en el que los rectos amores humanos son asumidos por la caridad bajo su influjo, rescatados y transfigurados por su participación en la amistad de Dios (72). Orden que va prefigurando aquella "societas amicorum" que será la beatitud futura (73).

P. HECTOR AGUER

- (70) II-II, 23, 1: "...caritas amicitia quaedam est hominis ad Deum".
 (71) *Quaestio Disp. de Caritate*, a. 7: "socium in participatione beatitudinis". *Quaest. Disp. Voi. II...* ed. 8 rev. Taurini-Romae, Marietti, 1959, p. 771.
 (72) Ib.: "dilectio caritatis sub se comprehendit omnes dilectiones humanas, nisi tantum illas quae fundantur super peccatum, quod non est ordinabile in beatitudinem".
 (73) Cf. I-II, 4, 8.

EL NIHILISMO DE NIETZSCHE

Desde hace más o menos dos siglos, la reflexión filosófica ha cambiado de carácter. Anteriormente —aun cuando con excepciones que conviene clasificar con la especulación religiosa— la filosofía concebía su tarea como la misión de escribir y de estudiar la estructura de lo real: del cosmos, de la condición humana, de la naturaleza del bien y de lo bello; desde hace dos siglos, anticipando el dicho de Marx, busca trazar las condiciones para la renovación del mundo. Así divide su trabajo en dos partes, desigualmente favorecidas: en la primera parte, el pensamiento moderno describe aquello que es la **condición actual** (tradicional), pero para agregar inmediatamente que el estado actual es malo, echado a perder, imperfecto, provisorio, oscuro, etc. En la segunda parte, el pensador prevee, describe, elabora lo que **será**, cuando se hayan cumplido ciertas condiciones. El mismo filósofo ha cambiado de estado: en los tiempos pre-modernos, constataba lo real y se ponía a su servicio profundizando siempre más lo que llegaba a estudiar y comprender de él; en los tiempos modernos, el filósofo asume el papel de un demiurgo que fabrica lo real, o de un ingeniero que hace brotar tales o cuales formas utilitarias de la materia amorfa.

A esta segunda categoría de pensadores pertenecen los nombres de Hegel, de Schelling, de Fichte, de Marx, y sobre todo de Nietzsche, quien será jefe de fila de un movimiento especulativo menos popular que el de Marx, pero más profundo y en última instancia más influyente. En el fondo, el marxismo es una metafísica mezquina en la cual se injertan algunos temas populares: igualdad, organización social, colectivismo, industrialización. Por el contrario, el pensamiento de Nietzsche es un verdadero océano, recubriendo todo el territorio humano, es decir teniendo una respuesta para todas las cuestiones que la sensibilidad contemporánea puede plantear. Nietzsche es también, entre los pensadores de gran clase, aquel que no ha camuflado su **proyecto** (¡término que expresa las antedichas tareas de la especulación moderna!) a la manera de un Descartes, de un Spinoza, de un Kant y hasta de un Hegel. Llama a

Kant y a Hegel, desdeñosa aunque verídicamente, sus "porteros", aquellos que le abrieron la puerta por la cual puede hacer brillar la verdad verdadera. Ellos se quedaron en el umbral. Aun cuando el estilo de Nietzsche, rico, matizado y jugando a la vez sobre variadas gamas, sea por momentos lo bastante complejo como para extraviar incluso a sus más fervientes admiradores, de ninguna manera disimula su pensamiento profundo, excepto cuando como mago desdoblado en prestidigitador, exhibe todos sus aspectos a la vez, según las reglas de juego que se impone a sí mismo.

Todo conspira, por consiguiente, para que Nietzsche sea el pensador probablemente más admirado de este siglo, aquel que, lejos de soportar la ley de la moda, no cesa de ganar partidarios, incluso militantes. Entre otras cosas, el nietzschenianismo se ha convertido en un contra-marxismo, una clave para la interpretación de los pensamientos secretos (como el freudismo en otra categoría), una anti-metafísica, una inspiración política, una base especulativa al servicio de los Malraux de este siglo. De Leo Strauss a Heidegger, de Louis Rougier a Ernst Jünger, los filósofos se dejan deslumbrar por su mensaje, su estilo, su modernidad, su a-temporalidad. Yo mismo, leyéndolo y releuyéndolo, me digo a cada página: he aquí a Maquiavelo; he aquí a W. James; he aquí a Hume; he aquí a Darwin; he aquí a Bergson — lo que indica suficientemente el poder de Nietzsche de reunir diversas tendencias importantes del pensamiento moderno en una síntesis notable. Pero agreguemos enseguida: síntesis extremadamente peligrosa, por dos razones: **primero**, porque quien en ella se compromete se encuentra pronto en un laberinto donde tantos objetos le son familiares, incluso atrayendo su admiración, a tal punto que por su causa ya no reconoce la extranjería radical de los lugares: mientras más avanza, más se aleja de los fundamentos del pensamiento occidental, de las verdades cristianas, del amor griego de la razón. **Segundo**, porque el estilo impresionista, algunas veces caprichoso, otras contradictorio de Nietzsche, su desprecio aparente por los sistemas, disimulan a nuestros ojos el hecho de que ante nosotros tenemos a un nihilista acabado, un destructor abocado no solamente a un trabajo de demolición, sino a una obra de descomposición, casi química. Se trata de un **opus** de gigante, de una contra-creación. Más aún: los pensadores modernos ya citados: Kant, Hegel, Marx, etc., destruyen, luego tratan de construir, aun cuando lo nuevo sea utópico, efímero, poroso, un **ens rationis**. Nietzsche —con Heidegger, aunque éste es más bien discípulo— liquida lo real sin poner nada en lugar de lo abolido. Bajo este respecto, y bajo otros, es el gran budista de Occidente, el representante de la nada pura. Otros "aniquiladores", como Sartre, incapaces de respirar el aire sin oxígeno donde su sistema los hace desembocar, terminan por alinearse y volver a ponerse en la escuela de un gran radical; Sartre, justamente, en la escuela de Marx. Sólo Nietzsche

es capaz de vivir en la atmósfera rarificada donde él culmina. Murió loco; la locura acecha a aquellos que lo siguen.

. . .

Decíamos que Nietzsche no es un autor sistemático, lo que no quiere decir que no se advierta, a lo largo de sus obras, un sistema interno, que intentaremos poner en evidencia. En el segundo volumen de la **Voluntad de poder** (1) encontramos su programa: "Lo que yo narro, es la historia de los dos próximos siglos. Describo lo que vendrá... **el advenimiento del nihilismo** [subrayado por él]... Este advenimiento habla ya a través de cien signos... Toda nuestra civilización europea se mueve ya desde hace tiempo en una expectativa torturante" (n. 25). Antes había escrito (n. 9): "¿Por qué el advenimiento del nihilismo es en lo sucesivo **necesario**? Porque nuestros mismos valores anteriores desembocan en él por sus consecuencias últimas;... el nihilismo es el resultado lógico de nuestros valores y de nuestros más altos Ideales... Nos ha sido necesario primero pasar por el nihilismo para descubrir el **valor** real de estos 'valores'... Tendremos necesidad, algún día, de **valores nuevos**".

He aquí el **proyecto**; en cuanto a la realización del trabajo, Nietzsche está en la situación ambigua de un pensador desdoblado en demiurgo. Por un lado, es un europeo profundamente adherido a todo lo que su tradición había realizado. La más original de estas grandiosas realizaciones —y aquí captamos la dialéctica nietzsche-niana— ha sido la **tensión** entre movimientos contradictorios, entre la herencia de Platón, y tras ella el cristianismo, y los que los combatían. Sin duda, el mismo Nietzsche se encuentra entre estos últimos; no obstante, ello no le impide constatar que la "tensión" ha sido magnífica y que ha tenido una influencia pedagógica saludable sobre los epígonos: éstos son en adelante capaces de "poner la mira en los blancos más alejados" (Prefacio, **Más allá del bien y del mal**).

Por otro lado —y este aspecto es mucho más importante en él— Nietzsche es "antieuropeo"; su odio a Sócrates, a la razón, al cristianismo no conoce límites; asimismo se alegra de que cristianos y platónicos, y tras ellos los profesores del siglo XIX, muñecos exangües, hayan llegado al término lógico de su moral de esclavo y hayan liquidado completamente los valores desde el comienzo corrompidos y corruptores. He aquí otro pasaje donde se manifiesta la maliciosa alegría de Nietzsche al constatar la degeneración lograda por el cristianismo, pero que permite que se acabe con él y se recomience: "Esta degeneración global de la humanidad la conduce

(1) Gallimard, 1947.

al nivel del perfecto animal de rebaño" (*Más allá...*, 203). De allí deduce la conclusión que le permite abocarse a la tarea: "¿No hemos llegado al umbral de un nuevo período que se podría, negativamente en un principio, calificar de extra-moral?...?" (*idem*, 32) (2). Este período está marcado por la "muerte de Dios", por los fundamentos abolidos, es decir —y aquí podemos seguir sin discusión la interpretación de Heidegger (3)— por la liquidación de toda metafísica que había permitido al hombre amueblar su universo mental y exterior de una manera simétrica.

He aquí pues la segunda fase del **proyecto** nitzscheniano. Recapitulemos la primera, la visión panorámica del paisaje tal como lo ve nuestro filósofo en el momento en que emprende el desmonte del terreno. El socratismo había sofocado el principio dionisiaco, la sana y natural mitología griega (la cual divinizaba, en lugar de suprimir, las pasiones humanas: **Voluntad de poder**, I, 273), ha cedido al absurdo de un Dios sobre la cruz (*idem*, 34). Comenzaban así dos mil años de historia ciega de una falsa humanidad. ¡"Ilusión delirante", encarnada en Sócrates, según la cual el pensamiento, guiado por la causalidad, desciende a los últimos abismos del ser, y es apto no solamente para conocer el ser sino para rectificarlo! (4). Pensamiento, historia, principio de vida, todo ha quedado así abismado, en un momento dado, como por un pecado original no cristiano (5). Siguieron, como lo hemos visto, los siglos platónico-cristianos (6), siglos de degeneración progresiva, hasta el siglo XIX donde rebalsa todo ese veneno acumulado. Los síntomas son la burguesía y el socialismo, los judíos y la música de Wagner, la melancolía pesimista del romanticismo y la voluminosa literatura "científica" de un Zola, de un Taine.

Es en este momento cuando aparece Nietzsche, nuevo Cristo que redime a la humanidad del pecado original socrático-judeo-cristiano. El nuevo salvador es perfectamente consciente de su misión. He aquí algunos pasajes de sus cartas, todas redactadas en 1888, luego de haber completado su obra, en el umbral de la locura. "Mi tarea es preparar para la humanidad un instante de recogimiento supremo sobre sí misma, un gran mediodía en el que ella mire hacia atrás y hacia adelante" (7). "Temo hacer saltar la historia de la humanidad en dos mitades" (8). "... aquello hace explotar, literalmente, la historia de la humanidad en dos pedazos" (9). "Una cri-

(2) La curva descrita por un Maurice Clavel se parece hasta este punto a la de Nietzsche. Pero éste ha ido mucho más lejos, no se ha detenido y no ha vuelto.

(3) Caminos que no llevan a ninguna parte (en el original, *Holzwege*), "La palabra de Nietzsche: Dios ha muerto". Gallimard, 1962.

(4) El nacimiento de la tragedia, 15.

(5) El "pecado original" nitzscheniano es la individuación que él encuentra en el mito de Dionysos Zagreus desgarrado por los Titanes y descompuesto en sus elementos.

(6) El cristianismo, para Nietzsche, es un "platonismo para las masas".

(7) *Ecce Homo*, Aurora 2.

(8) Carta a Franz Overbeck, 18 octubre 1888.

(9) Carta a Peter Gast, 9 diciembre 1888.

sis como no la hubo jamás sobre la tierra, hasta la más profunda colisión de conciencia en el interior de la humanidad, para provocar una decisión contra **Todo** lo que se ha creído, exigido, santificado hasta el presente. . . Transvaloración de todos los valores: es una fórmula para un acto de supremo recogimiento de la humanidad sobre sí misma" (10).

Esta especie de identificación de la persona con los elementos de la naturaleza, del cosmos, o de la historia es frecuente, no solamente en la patología clínica —y para Nietzsche descartamos semejante interpretación— sino también en la especulación mágicomítica que de ninguna manera es reductible a una enfermedad cualquiera. He aquí dos pasajes, menos filosóficos que los de Nietzsche, pero que pertenecen a la misma familia. Todo el primer pasaje de **Wisdom, Madness and Folly: The Philosophy of a Lunatic** (1951), de John Cusance: "En cierto sentido, yo soy Dios. Veo el futuro, planifico el universo, salvo a la humanidad, soy completamente inmortal; soy macho y hembra. El Universo entero, pasado, presente y futuro, está en mí. La naturaleza y la vida me están ligadas, todo me es posible. Yo reconcilio el Bien y el Mal. . . Los opuestos están juntos y mi estado de exaltación es en sí mismo la unión de los opuestos. . ." (11). El segundo pasaje está tomado de la reciente obra de un psicoterapeuta americano, pasaje autobiográfico: "He llegado a ser uno con el agua, la marea y las olas, la lluvia que apaga la sed y nutre la vida. Yo era el sol: una bola de fuego, calentando el sistema solar; la luz del día, la luna brillante. Yo era el aire: el aliento de la vida, apoyo del vuelo; el viento que sopla del océano. Y luego, yo era la tierra: minerales, rocas, arena; el suelo que fertiliza la flor; una tierra minúscula en el universo infinito" (12).

En su propia estimación, Nietzsche no es un simple filósofo; está llamado a renovar la estructura del pensamiento, a poner las bases de una ontología nueva sin común medida con las precedentes. En esta empresa sigue, por otra parte, un esquema bien conocido de los otros pensadores-demiurgos, la visión tripartita de la historia: el tiempo de la perfección, asimilado a Dionysos; el tiempo de la corrupción, Sócrates y el cristianismo; y por fin la gran renovación, la transvaloración de todos los valores. Entre la segunda y la última etapa se sitúa Nietzsche mismo, operando la transformación. Examinemos su manera de proceder.

Sin que la operación tenga la apariencia de estar llevada sistemáticamente, Nietzsche intenta demostrar, sobre todo en los dos

(10) Carta a Helen Zimmern, noviembre 1888.

(11) Citado en R. C. Zaehner, *Mysticism: Sacred and Profane*, Oxford Univ. Press, 1961, p. 91.

(12) En Stephen Larsen, *The Shaman's Doorway*, Harper and Row, New York, 1976.

primeros Libros de la **Voluntad de poder**, que las construcciones de la razón son: a) ficticias, arbitrarias, frágiles, b) corresponden a los **intereses** semiocultos de los hombres pero no a una hipotética **realidad**, y c) en verdad, no hay relación alguna entre aquello que pensamos y la realidad exterior. No es por azar que nuestros hermenéutas se detienen con preferencia en el caso Nietzsche, porque éste les ofrece un amplio campo de trabajo: este trabajo consiste en "sospechar" (la filosofía reciente, llamada de "sospecha") detrás de cada concepto, cada afirmación, sustancia y entidad, **otra cosa**: movimiento, pulsiones, instintos, fenómenos caóticos. Se concluye así que sólo la estructura social y económica, o el interés de clase, o la represión sexual hace de pantalla entre la realidad —por otra parte siempre fugaz— y el hombre auténtico. Se alaba a Nietzsche, pero también a Spinoza, Darwin, Freud, Marx por haber hecho explotar la **fachada** que nos oculta la verdad. Sólo que se omite dar un último paso: ¿por qué no sospechar que estos suspicaces pensadores tienen, también ellos, algo que esconder? ¿Por qué no dinamitar las fachadas de sus propias construcciones?

Los conceptos atacados, desmontados y corroídos por la técnica nitzscheniana de **reductio ad absurdum** son el pensamiento, la conciencia, la lógica, el sujeto, la ciencia, la cosa, la verdad, el principio de contradicción, el ser, los valores, el mundo exterior, la sustancia, el lenguaje, la creación, el derecho, las cualidades, la objetividad, el altruismo, la moral, y otros más. En esta lista ciertas nociones dependen de otras nociones, y se justifica elegir en primer lugar el plano epistemológico, luego el de los "valores", por fin el plano de la vida en sociedad. Conocimiento, moral, política: los volveremos a encontrar así en la filosofía de Nietzsche, como encontramos esta estructura tripartita por doquier, de Aristóteles a Kant.

¿Qué hay de la **conciencia**? En muchos pasajes, Nietzsche hace sonar la alarma contra la invasión de Europa por el budismo, signo de decadencia, lo que no le impide ponerse del lado de la teoría del conocimiento budista, fenomenismo puro. Los "hechos de conciencia" no existen, sostiene, solamente un flujo indistinto en el cual la observación de sí se persuade de la existencia de una estabilidad subyacente, de un **sujeto**. Este sujeto es pues eminentemente sospechoso, no siendo el yo sino una causa ficticia atribuida a la sensación. (Encontramos acá la teoría de David Hume).

Frente al sujeto (yo, conciencia) (13) engendrado por una distinción fáctica entre acto y autor, el **mundo exterior** es, también él,

(13) La Voluntad de poder, I, 149. Según Nietzsche, en lugar de la constatación neutra "se hace", hemos aprendido a decir "yo hago". Este fenomenismo que es igualmente el de las escuelas neo-positivistas y neo-empiristas, es vigorosamente combatido en nuestros días por Michael Polanyi, especialmente en su libro, *Personal Knowledge*, Harper and Row, 1964.

un artificio. Lo percibimos según los valores utilitarios que nosotros consideramos en orden a nuestra seguridad, a nuestros intereses. En sí (si podemos expresarnos de esta manera, hablando de Nietzsche) el mundo es caos, y no aparece como sólido sino porque nosotros tenemos necesidad interna de organizar los fenómenos del flujo, de hacerlos durar. Si no hay estados de conciencia, tampoco hay estado de hecho, y el mundo sedicente real no es sino una serie de invenciones, de saltos de un error a otro, sin acceder jamás a la verdad. En lo que toca a este punto, es evidente que Nietzsche saca las últimas consecuencias del idealismo kantiano, esfuerzo desesperado éste pero no logrado de escapar al fenomenismo de Hume; por otro lado es él mismo quien dice que "no hay cosa-en-sí, y suponiendo que la hubiera, sería incomprendible".

He aquí algunas muestras del nitzschenianismo. Allí hay de todo: Parménides se engaña, el pensamiento no tiene ningún equivalente en el dominio del ser; la lógica sigue nuestros juicios de valor, ellos mismos productos de nuestra sed de certezas. ¡Nietzsche lleva su desenfreno intelectual hasta pretender que la conclusión de un silogismo hace nacer una sensación de triunfo! Pero sigamos el curso de su pensamiento: lo "verdadero" no es sino lo útil; el principio de contradicción fue inventado por nuestra incapacidad de afirmar y de negar al mismo tiempo; la "verdad" es un medio arbitrario de ordenar la multiplicidad; las "cualidades" no se manifiestan sino en el efecto de una cosa sobre otra (o sobre un ser animado); y así en adelante.

Organicemos ahora esta primera adquisición. Por debajo de los conceptos que brotan del conocimiento, hay una segunda esfera, la de las motivaciones, a las cuales se reducirán los conceptos. Es el mismo Nietzsche quien lo dice: "Estoy en la línea spinoziana, anti-teleológica... Asimismo, me uno al movimiento mecanicista que reduce todos los problemas de la moral y de la estética a los problemas de la fisiología, éstos a los problemas químicos, éstos a los problemas mecánicos" (14). Digamos por nuestra parte: sí, para tomar algunos ejemplos, lo verdadero se reduce a lo útil (aquí Nietzsche empalma con el pragmatismo de W. James y ambos rozan el pensamiento bergsoniano), los valores expresan el deseo de durar, y la causalidad no es sino el instinto de evitar lo insólito, entonces lo que queda como fundamento último del conocimiento son las pulsiones animales. Fundamento del conocimiento y fundamento de la moral. Porque, si se lo piensa bien, "el altruismo" para Nietzsche es el egoísmo de los que tienen necesidad de ser socorridos (eco de La Rochefoucauld), la "moral" se explica por la fisiología de las emociones, y los grandes "continuums" (término de Nietzsche) como matrimonio, propiedad, lenguaje, tradición, fami-

(14) *La Voluntad de poder*, II, 6.

lia, pueblo, Estado, reposan sobre la negativa de cambiar las costumbres, por consiguiente sobre la inercia individual y social.

Uno está en el derecho de saber si hay una esfera aún más fundamental por debajo de los conceptos y de las costumbres. Una vez desenmascaradas estas dos esferas (según el término favorito de la hermenéutica contemporánea), será necesario encontrar una suerte de explicación de todas las explicaciones, aun cuando se quiera seguir siendo cortés frente a Nietzsche y uno se abstenga de preguntarle de dónde viene este deseo de explicar todo, actividad que absorbe tan evidentemente su propia atención. Una respuesta honesta a esta pregunta desembocaría en la reconstrucción del edificio previamente demolido, porque se trata del trabajo puro y simple de la inteligencia conciliada con el objeto que penetra. Así toda la filosofía nietzscheniana se derrumba a la luz de la metafísica de Aristóteles.

Sin ir más lejos, preguntémonos aquello que motiva al mismo Nietzsche. La lógica, ha escrito, de ninguna manera descubre la verdad, crea para nuestro uso el concepto de lo verdadero, nos acuna con la ilusión de que hay una verdad. La ciencia no es sino una hipótesis cuya utilidad es convencernos de que el universo es racional. El hombre no puede pues apoyarse sobre nada sólido cuando contempla el flujo que lo arrastra a pesar de su ilusión de detenerlo por sus conceptos y valores, palabras vacías de sentido. ¿Acaso el mismo Nietzsche poseyó los medios de navegar sobre este flujo con más certeza que los otros? Notemos que si su respuesta fuese afirmativa, nos apoyaríamos en su filosofía para "desenmascararlo". Así es de circunspecto.

La historia de la filosofía, escribe, es el desencadenamiento de un **furor secreto** contra los postulados de la vida. Los filósofos no han vacilado nunca en afirmar un mundo, con tal que contradiga al mundo presente, concreto. Ahora bien, hemos visto lo que Nietzsche entiende por mundo concreto: el mundo de las pulsiones y de las necesidades instintivas. Consiguientemente, su sabiduría se fundará en él sobre lo inconceptualizable; pero, justamente, debe probar que las cosas mismas no existen, que no hay nada por conceptualizar. Va más allá de Kant dando un paso decisivo porque para Nietzsche no hay cosa-en-sí, ni siquiera incognoscible. Cierra el camino abierto desde Descartes y proclama la existencia de **nada**.

Segundo paso: "no hay nada" quiere decir que el ser no es. Inversión completa de la tesis parmenidiana: el ser no es, aun cuando se lo pueda pensar, con la ayuda de ilusiones. Parménides tuvo una tarea fácil porque, dice Nietzsche, la doctrina del **ser** es cien veces más fácil que la doctrina del **devenir**. Conviene pues "imprim-

mir al devenir el carácter del ser" (15). Y agrega: "Es la forma superior de la voluntad de poder".

Con esta frase-programa el proyecto llega a su meta. Su significación se esclarece con la lectura del párrafo 125 de la **Gaya Ciencia**, cuando el loco revela el gran acontecimiento: "¡Dios ha muerto!". Y agrega: "¡Los que nazcan después de nosotros pertenecerán a una historia superior!". Aquella donde no solamente los valores estarán invertidos, sino también la manera de formularlos, la manera de valorarlos. En una palabra, en lugar de la metafísica que ha falseado todo, la voluntad de poder que sustituye a la metafísica será, como escribe Heidegger, comentador de Nietzsche, "el fundamento de la instauración de los valores" (16). El nihilismo nietzscheniano entraña, ciertamente, la supresión de Dios; pero lo que se considera ante todo es la supresión de lo supra-sensible para que el hombre pueda instalarse por fin en su naturalidad. Se comprende el sentido de las cartas de Nietzsche a sus amigos: desde Sócrates, etc., las condiciones propicias al nihilismo avanzan porque la historia cristiano-platónica ha conducido a Europa a un callejón sin salida. Es Nietzsche, el "loco", quien revela este acontecimiento grandioso, es el super-nihilista; al mismo tiempo, no lo es porque muestra a los hombres una nueva aurora, o más bien "el eterno retorno" que impide la fabricación de otras metafísicas y sumerge a los hombres en la necesidad de recomenzar siempre de nuevo.

Este breve análisis del pensamiento de Nietzsche no pretende ser exhaustivo. Es suficiente sin embargo para la comprensión de su inmensa influencia en los espíritus del presente siglo. Nietzsche ha puesto todo en marcha, ha reducido el **ser** a su caricatura y entroniza el **devenir**. Para criticarlo, es necesario y suficiente mostrar que el mismo Nietzsche **piensa** el mundo y que se sirve de **conceptos** en su trabajo de desconceptualización. El eterno malentendido de los que quieren saltar por encima de su sombra, del hombre que piensa el no-pensamiento.

THOMAS MOLNAR

(15) *Idem*, II, 170.

(16) *Caminos que no llevan a ninguna parte*, p. 195.

ORDENACIONES

PRESBITERADO

RUBEN RAFAEL DALZOTTO. Nació en Federación, Pcia. de Entre Ríos, el 5 de noviembre de 1952. Hizo sus estudios secundarios en el Seminario Menor de Paraná. Cursó Filosofía en el Seminario de Concordia y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 6 de diciembre de 1980 en la Catedral de Concordia, por la imposición de manos de Mons. Adolfo Gerstner, para la Diócesis de Concordia.

JORGE BENSON. Nació en Buenos Aires, el 31 de enero de 1950. Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 8 de diciembre de 1980 en la Catedral Metropolitana de Paraná, por la imposición de manos de Mons. Adolfo S. Tortolo, para la Arquidiócesis de Paraná.

CARLOS BIESTRO. Nació en Buenos Aires, el 24 de noviembre de 1945. Hizo sus estudios de Filosofía en la Universidad Nacional de Buenos Aires y de Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 8 de diciembre de 1980, en la Catedral Metropolitana de Paraná, por la imposición de manos de Mons. Adolfo S. Tortolo, para la Arquidiócesis de Paraná.

RAMON DUS. Nació en Villaguay, Pcia. de Entre Ríos, el 22 de mayo de 1956. Realizó sus estudios secundarios en el Seminario Menor de Paraná; los de Filosofía y Teología en el Seminario Mayor de la misma ciudad. Fue ordenado el 8 de diciembre de 1980 en la Catedral Metropolitana de Paraná, por la imposición de manos de Mons. Adolfo S. Tortolo, para la Arquidiócesis de Paraná.

JUAN CARLOS LOPEZ. Nació en Viale, Pcia. de Entre Ríos, el 18 de junio de 1955. Hizo sus estudios secundarios en el Seminario Menor de Paraná; los de Filosofía y Teología en el Seminario Mayor de la misma ciudad. Fue ordenado el 8 de diciembre de 1980, en la Catedral Metropolitana de Paraná, por la imposición de manos de Mons. Adolfo S. Tortolo, para la Arquidiócesis de Paraná.

JOSE A. DONATIELLO. Nació en Avellino, Italia, el 3 de marzo de 1949. Cursó sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 12 de diciembre de 1980 en la Catedral de Santa Fe, por la imposición de manos de Mons. Vicente Zazpe, para la Arquidiócesis de Santa Fe.

PEDRO ROJAS. Nació en Rosario del Tala, Pcia. de Entre Ríos, el 3 de febrero de 1956. Hizo sus estudios secundarios en el Seminario Menor de Gualaguaychú; los de Filosofía y Teología en el Seminario Mayor de Paraná. Fue ordenado el 12 de diciembre en la Parroquia Ntra. Sra. del Rosario, de Rosario del Tala, por la imposición de manos de Mons. Pedro Boxler, para la Diócesis de Gualaguaychú.

ROBERTO HECTOR BARON. Nació en Arrufó, Pcia. de Santa Fe, el 1º de enero de 1954. Cursó sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 19 de diciembre en la Parroquia de Arrufó, por la imposición de manos de Mons. Alcides J. Casaretto, para la Diócesis de Rafaela.

LUIS MARIA RODRIGO. Nació en Mercedes, Pcia. de San Luis, el 27 de julio de 1956. Realizó sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 21 de diciembre de 1980 en la Catedral de San Justo, por la imposición de manos de Mons. Jorge C. Carreras, para la Diócesis de San Justo.

MIGUEL YONSON. Nació en Buenos Aires, el 8 de diciembre de 1955. Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 21 de diciembre de 1980 en la Catedral de San Luis, por la Imposición de manos de Mons. Juan R. Laise, para la Diócesis de San Luis.

DIACONADO

ALBERTO JOSE IOCCO. Nació en Godoy, Pcia. de Santa Fe, el 19 de marzo de 1955. Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 8 de diciembre de 1980 en la Catedral de Paraná, por la imposición de manos de Mons. Adolfo S. Tortolo, para la Arquidiócesis de Paraná.

REINALDO ALFREDO VIVEROS. Nació en Buenos Aires, el 20 de Marzo de 1951. Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 8 de diciembre de 1980 en la Catedral de Paraná, por la imposición de manos de Mons. Adolfo S. Tortolo, para la Arquidiócesis de Paraná.

CLAUDIO ALFONSO CASSETTA. Nació el 28 de octubre de 1954 en el Partido de Vicente López, Pcia. de Buenos Aires. Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 4 de enero de 1981 en la Catedral de San Luis, por la imposición de manos de Mons. Juan R. Laise, para la Diócesis de San Luis.

JOSE RICARDO HAYES. Nació en Mercedes, Pcia. de Buenos Aires, el 9 de Julio de 1955. Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 4 de enero de 1981 en la Catedral de San Luis, por la imposición de manos de Mons. Juan R. Laise, para la Diócesis de San Luis.

ERNESTO DAMIAN MOYANO. Nació en San Luis, el 26 de abril de 1954. Hizo sus estudios de Filosofía y Teología en el Seminario de Paraná. Fue ordenado el 4 de enero de 1981 en la Catedral de San Luis, por la imposición de manos de Mons. Juan R. Laise, para la Diócesis de San Luis.

OSCAR ANTONIO BOURLOT. Nació en Gualeguaychú, Pcia. de Entre Ríos, el 17 de enero de 1957. Hizo sus estudios secundarios en el Seminario Menor de Gualeguaychú; los de Filosofía y Teología en el Seminario Mayor de Paraná. Fue ordenado el 1º de marzo de 1981 en la Catedral de Gualeguaychú, por la imposición de manos de Mons. Pedro Boxler, para la Diócesis de Gualeguaychú.

HERALDO TOMAS REVERDITO. Nació en Gualeguaychú, Pcia. de Entre Ríos, el 30 de abril de 1957. Hizo sus estudios secundarios en el Seminario Menor de Gualeguaychú; los de Filosofía y Teología en el Seminario Mayor de Paraná. Fue ordenado el 1º de marzo de 1981 en la Catedral de Gualeguaychú, por la imposición de manos de Mons. Pedro Boxler, para la Diócesis de Gualeguaychú.

MINISTERIOS

ACOLITADO

Lo recibieron el día 21 de diciembre de 1980 los seminaristas AGUSTIN BENITEZ, BERNARDO JUAN, JUAN MICALIZZI, CARLOS MORALES, JULIO MOYANO y DANIEL RODRIGUEZ, de la Diócesis de San Luis; el día 15 de febrero de 1981 los seminaristas MARTIN PFISTER, ROBERTO JUAREZ VILLEGAS, RUBEN RIALE Y JOSE ALVAREZ, de la Arquidiócesis de Mendoza; el día 1º de marzo los seminaristas CARLOS VENTURINO y FERNANDO VISCONTI, de la Diócesis de Gualeguaychú.

LECTORADO

Lo recibieron el día 25 de julio de 1980 el seminarista HECTOR CISNEROS, de la Diócesis de Añatuya; el día 27 de setiembre el seminarista LUIS TOMATIS, de la Arquidiócesis de Santa Fe; el día 21 de diciembre el seminarista DANIEL RODRIGO, de la Diócesis de San Justo; el día 4 de enero de 1981 los seminaristas RUBEN TULA y REINALDO ANZULOVICH, de la Diócesis de San Luis; el día 25 de enero el seminarista FRANCISCO GORDALINA, de la Diócesis de Maldonado-Punta del Este (Uruguay); el día 1º de febrero los seminaristas CARLOS WALKER y OSVALDO MENDEZ, de la Diócesis de San Rafael, Pcia. de Mendoza; el día 15 de febrero los seminaristas DANIEL GIAQUINTA, MIGUEL MIQUEO y OSCAR PEÑA, de la Arquidiócesis de Mendoza.

IN MEMORIAM

P. LEONARDO CASTELLANI

(1899 - 1981)

El P. Leonardo Castellani merece mucho más que un simple recuerdo. Su polifacética figura de luchador, hombre de letras, teólogo y filósofo, sabio y piadoso comentarista de los Evangelios, apenas puede esbozarse en pocas líneas, cuando el dolor de su ausencia está aún fresco en quienes lo reconocemos como maestro.

Sobre su tumba podría escribirse en apresurado intento de síntesis: "Amó a la Patria y a Dios en su Iglesia".

"Amar la patria es el amor primero
y es el postrero amor después de Dios;
y si es crucificado y verdadero,
ya son un solo amor, ya no son dos".

Pero su amor no fue un amor de complacencia, fácil y cómodo, sino un amor crítico, con exigencias de difícil testimonio. Como Cristo pudo decir: "Para esto nací y vine al mundo, para dar testimonio de la Verdad". De la Verdad dolorosa, de la Verdad crucificada.

"... porque de las ruinas de este país, que llevo edificado sobre mis espaldas, cada rato me cae un ladrillo al corazón. ¿Quién se enferma que yo no me enferme? Dios me ha hecho el órgano sensible de todas las vergüenzas de la patria, y lo que es peor, de cada alma que se desmorona".

Las "llagas de la Iglesia", que denunciaba Rosmini, estigmatizaron también su cuerpo y su alma. Su crítica fue dura, irónica y humorosa, profética con frecuencia. Pero estamos ciertos que, como en Bernardo o Catalina de Siena, no nació nunca del rencor o del resentimiento, sino del amor herido, que hiere porque quiere sanar y corregir. Para confirmarlo está el testimonio de su vida y de su fidelidad.

Ha combatido el buen combate, ha concluido su carrera, ha guardado la fe. El Señor lo habrá premiado con su corona de justicia. Hoy puede —por fin— descansar. Pero sembró en nuestras almas la semilla de verdad que nos negará el descanso hasta que veamos madurar —para la Iglesia y para la Patria— la cosecha abundante de frutos esperados.

P. ALBERTO EZCURRA



REFLEXIONES CATEQUETICAS SOBRE EL "AKATHISTOS"

Introducción

Este bellissimo canto litúrgico mariano, uno de los más antiguos que nos ofrece la tradición cristiana de Oriente, es un modelo acabado de cómo se debe alabar a la Santísima Virgen María.

Profundamente bíblico y, al mismo tiempo, rebalsando la piedad popular, es una fuente abierta de las bondades que se pueden aplicar a María, fruto de los corazones amantes de quienes no se olvidaron de cantar. Debemos recordar al pueblo cristiano su vocación de cantor de las maravillas que Dios hace entre los hombres.

"Akathistos" no es propiamente un título, sino una indicación de cómo debía cantarse ese himno: "estando en pie".

No nos detendremos en detalles técnicos del himno ni en su historia. Autor: anónimo. Fecha: fines del siglo V o comienzos del VI. Uso: en el quinto sábado de Cuaresma. Género: alabanza. Tema: se nos ofrecen los momentos bíblicos, desde la Anunciación hasta la profecía de Simeón en el Templo. Otra sección del mismo propone ciertos artículos fundamentales de fe referidos a la Virgen: concepción, parto y vida virginal; maternidad divina; su presencia en la Iglesia como miembro excelso de la misma; su papel mediador. Interlocutores del himno: son varios. El Arcángel Gabriel tiene extensos momentos en los que canta. También Juan el Bautista se asocia a la alabanza aclamando a la Madre. José es capaz de gritar "Aleluia" cuando se da cuenta de quién es el Autor del fruto que crece en María. Los pastores oyen y cantan. También los Magos de Oriente. Los hombres liberados del error entonan también su alabanza a la Madre de Dios. Lo mismo hace Simeón.

Al comenzar las distintas partes de este himno, tenemos esta inten-

ción: descubrir en este género tan particular, todas las posibilidades catequéticas que el mismo ofrece en orden a una pastoral mariana. No se tratará de que el pueblo de Argentina cante el "Akathistos", aunque no se descarte esta posibilidad. Pero lo que no podemos admitir es que no cante nada bello y que creamos como algo irremediable el estado de chatura en que se encuentran las celebraciones y devociones marianas. Hay que volver a valorar la poesía y el género laudatorio, sin despreciar, como es evidente, ningún otro género literario ni las otras dimensiones de la oración cristiana.

El original de este himno es griego. La versión que ofreceremos en este trabajo, fue realizada por los Padres J. L. Toterá s. j. y E. H. Costantino s. j., de la Universidad Católica de Córdoba. Existe también una versión castellana hecha por Jesús Castellano Cervera o. c. d., con Introducción y Notas de E. Toniolo o. s. m., editada por el Centro de Cultura Mariana "Mater Ecclesiae", de Roma, en 1979.

Dedicatoria

*Por Ti, oh Madre de Dios,
vencedora en la lucha,
entonamos los tuyos
este canto de triunfo
y también damos gracias
al que te ha protegido
de ser presa del mal;
pero Tú, fuerte como nadie,
nos librarás de todos los peligros,
y así aclamaremos:*

¡AVE, ESPOSA VIRGEN!

Esta **Dedicatoria**, que precede a las veinticuatro estrofas del Himno, nos ofrece algunos temas para tener en cuenta:

* **"vencedora en la lucha"; "canto de triunfo"; "fuerte como nadie":**

María no ha sido derrotada. Es la que más de cerca comparte el triunfo pascual del Señor Jesús, su Hijo. Nosotros, así como nos sentimos identificados con la resurrección de Jesucristo, también lo hacemos con la gloria otorgada a María.

* **"nos librarás de todos los peligros":**

Ella puede lo que nosotros no podemos. Al Padre le pedimos que nos libre de todo mal. A María, también. Y lo hacemos porque María, socia del Señor, ha sido protegida por Dios "de ser presa del mal". María, pequeña niña, es fuerte y da fuerzas.

PARTE HISTORICA. Episodios evangélicos (*)

1. Anunciación

*El ángel bajó de los cielos
trayendo un encargo:
decir "Ave" a la Madre de Dios.
Viéndote en Ella hecho hombre, Señor,
extasiado,
con gozo a la Madre exclamó:*

*Ave, por Ti resplandece la dicha;
Ave, por Ti el dolor se termina;
Ave, socorro de Adán que ha caído;
Ave, rescate del llanto de Eva;*

*Ave, ideal encumbrado de la mente humana;
Ave, abismo profundo que el ángel admira;
Ave, Tú misma resultas el trono del Rey;
Ave, Tú llevas a Aquel que todo sostiene.*

*Ave, oh estrella que al Sol se adelanta;
Ave, oh seno en el cual Dios se encarna;
Ave, por Ti la creación se renueva;
Ave, por Ti el Creador se hace Niño.*

¡AVE, ESPOSA VIRGEN!

- En esta estrofa se nos recuerda el saludo angélico a partir del cual María comienza a engendrar al Cristo. Los doce "Ave", son un comentario a las palabras del ángel. Gabriel pide a María que se alegre (cf. Lc 1,28). En el himno se dan varios motivos (que también la Virgen experimentará en su **Magnificat**) para alegrarse: la dicha resplandece por Ella; el dolor se acaba; Ella es ayuda para el hombre caído; María es el verdadero trono del Apocalipsis, de donde fluirán las aguas salvíficas, etc.

- Es importante advertir la labor **cris**tiana de María: todo lo que Ella **es** y **hace** es lo que Cristo **es** y **hace**. La identificación de papeles es muy bella y sorprendente. Las varias preposiciones "por" nos muestran la dimensión mediadora de nuestra Señora. La Encarnación —verdadera humillación de Dios— se logra por la fe de María.

- Por todo ello, la Iglesia canta a María: ¡Ave, Esposa Virgen! Esta será la conclusión de todas las estrofas impares. María, la más fecunda de las Madres con sólo un hijo, es siempre Esposa-Virgen.

(*) Utilizamos esta división (que no está en los originales) y nos es presentada en la versión de Jesús Castellano Cervera, citada en la "Introducción". Esta parte abarca de las estrofas 1 a 12. La segunda parte será llamada "dogmática" (estrofas 13 a 24).

II. María juzga el anuncio angélico

*Bien sabe María que es virgen intacta;
por eso, serena, responde a Gabriel:
"Tu extraño mensaje
resulta un enigma en mi alma:
predices el raro embarazo de un vientre de virgen,
exclamando:*

¡Aleluia!"

- El contenido del saludo angélico (cf. Lc 1, 30-33) dirigido a María, comienza a gestarla como madre y, sin embargo, no deja de ser virgen. Esto es extraño para María. Nunca se vio nada igual. Es natural que muestre extrañeza. Es normal que la palabra angélica la sacuda. Por eso, preguntará, más adelante.
- Si bien es verdad que la Anunciación está llena de sorpresas para María, ella responde **serena** a Gabriel. Los mensajes de Dios a sus elegidos no son para turbar, para hacer perder la paz, sino para sugerirles (o imponerles, llegado el caso), una vocación y una misión. María quiere entender: **debe** entender. Dios no es un mago que saca cosas de su galera y los espectadores quedan con la incógnita de cómo lo hizo. El Todopoder de Dios se hace presente a una niña. Esta niña no termina de entender... Pero entenderá, ¡y cómo...!
- Todas las estrofas pares terminarán con la expresión "Aleluia", como queriendo movernos a alabar a Dios, a ese Dios que se ha dignado intervenir en la historia de los hombres para convertirla en **su** historia. Los deseos de María, deseos de escrutar hondamente los planes de Dios para con ella, se verán satisfechos.

III. María quiere saber cómo podrá ser madre

*Buscaba María
luz para el misterio,
insistiendo al enviado divino:
"¿Acaso mi seno de virgen
podrá dar como fruto ese niño?
¿Cómo? ¡Dímelo!"
Y él, reverente, así la aclamó:*

*Ave, iniciada en el alto designio;
Ave, oh prueba de arcano misterio;
Ave, prodigio primero de Cristo;
Ave, oh compendio que ofrece Jesús;*

*Ave, pendiente de gracia que baja el Eterno;
Ave, subida que llevas los hombres al cielo;*

*Ave, portento que cantan los ángeles buenos;
Ave, espanto sentido por todo el infierno.*

*Ave, la luz inefable alumbraste;
Ave, el "cómo" a ninguno enseñaste;
Ave, la ciencia del docto trasciendes;
Ave, al fiel iluminas la mente.*

¡AVE, ESPOSA VIRGEN!

- Esta estrofa es francamente estupenda. María (cf. Lc 1, 34) pregunta **cómo** ocurrirá el evento anunciado. Tiene todo el derecho a hacerlo. A las preguntas: "¿podré... cómo?", solicita una respuesta: ¡Dímelo!

- Gabriel, aclamándola, le responde. Va delineando la vocación de la Virgen-Madre:

- * María será desde ese momento, una **iniciada**, alguien a quien Dios le irá revelando "el alto designio" (n. 1).
- * María será la "prueba" o, más bien, la prenda, de ese misterioso designio. Ella **sabe** que es virgen. Y también **sabe** que dará a luz un hijo (n. 2).
- * El himno nos muestra a Cristo haciendo su primer "prodigio", su primer milagro, en el seno de su Madre (n. 3).
- * Todo lo que la Ley y los Profetas habían hablado de Cristo, se sintetiza ("compendio") en María, la hija de Sión, la Mujer bíblica, la Esposa, la figura más acabada de la Iglesia.
- * Esa síntesis querida por Dios se resume en que Dios nace de María dejándola Virgen. Pero esa Virgen, es la Madre del Verbo encarnado (n. 4).
- * María, Madre de Dios, media entre el cielo y la tierra, y entre los hombres y el Reino: "pendiente de gracia que baja al Eterno (...) subida que llevas los hombres al cielo". La Iglesia ha reclamado siempre para María, este papel de mediadora, junto al Mediador (nn. 5 y 6).
- * Los ángeles se sorprenden y maravillan ante el portento de María y de su vocación mediadora (n. 7). Por el contrario los ángeles malos (= "todo el infierno") viven espantados ante las maravillas que Dios hizo en una niña que, para los ojos de la carne, era nada (n. 8).
- * **¿Cómo** ocurrió todo esto? Sólo Dios lo sabe. Está más allá de la "ciencia del docto". Sólo puede captarlo aquel a quien **se le** "ilumina la mente", con una Luz que le adviene **desde fuera**.

María vivió de la fe. Lo que a Ella le sucedió sólo pudo ser comprendido porque creyó en la Palabra que le fue pronunciada (nn. 9 al 12).

IV. El fruto de María será obra del Espíritu Santo

*El poder del Altísimo
la cubrió con su sombra
y fue Madre la Virgen sin dejar su inocencia;
y este seno que estaba sin fruto
vino a ser como un campo muy fértil
para todo el que quiera
cosechar la vida
cantando:*

¡Aleluia!

- el himno sigue narrando detalles del acontecimiento de la Anunciación: lo que nacería de María no sería obra de hombre, sino del "poder del Altísimo".

- Dios elige, una vez más, **lo que no es**, para demostrar que El es, y que El puede obrar en las ausencias de los hombres. Así como a la anciana y estéril Sara y a su esposo Abrahán los hace fecundos, porque tiene para ellos un plan singular, así también a María, la Virgen, la que no había tenido relaciones con varón alguno, la hace Madre, la convierte en "campo muy fértil"; pero es fértil sólo para "el que quiere cosechar la vida", y sólo puede cosechar la vida, quien haya aceptado en su suelo los gérmenes de vida que planta el Buen Sembrador. María no fue pavimento, ni espinas, sino tierra fresca, receptiva y capaz de fecundidad. La sombra del Todopoderoso hizo en Ella la gran maravilla de fecundarla, de hacerla Madre, "sin perder su inocencia".

V. Visitación

*El Señor en su vientre,
con premura, María,
camino y saludó a Isabel;
y el pequeño
que la anciana llevaba en su seno
escuchó esa voz virginal;
exultó y, saltando de gozo,
cantaba a la Madre de Dios:*

*Ave, oh brote del tronco no extinto;
Ave, oh campo de fruto tan bueno;
Ave, cultivas al sumo Cultor;
Ave, das vida al Autor de la vida.*

*Ave, tú, campo cargado de misericordia;
Ave, tú, mesa que sirve perdón abundante;
Ave, tú eres un parque sin fin de delicias;
Ave, tú das a los fieles refugio y descanso.*

*Ave, incienso de grata plegaria;
Ave, rescate que a todos redime;
Ave, sonrisa de Dios hacia el hombre;
Ave, respuesta del hombre hacia Dios.*

¡AVE, ESPOSA VIRGEN!

- El fundamento evangélico de esta estrofa nos lo da Lc 1, 39 ss. Nos muestra a María en una dimensión que le es propísima: la de **pronta servidora**. Se entera de una necesidad y viaja "con premura", para satisfacerla.

- Muchas veces se ha hablado de María como la "primer Apóstol", por haber evangelizado la casa de Zacarías e Isabel, llevándoles a Jesús. Sí. Ella llevó a Jesús "en su vientre". Lleva dentro de sí un fruto bendito. En razón del Bendito, Ella sería bendecida.

- El protagonista de las alabanzas a María que siguen, es Juan el Bautista, "el pequeño... exultó, y saltando de gozo cantaba a la Madre de Dios". Jesús, desde el vientre de su Madre, sacude de alegría las entrañas de Isabel. Juan, desde el vientre de la suya canta a la Madre de su Señor. ¿Cómo canta? ¿Qué canta?

- Canta las íntimas relaciones entre la Madre y su Hijo: Ella es el "brote de un tronco", el "campo" que produce frutos nobles (nn. 1 y 2). Y llega a expresiones más hondas aún: María es la que "cultiva al Cultor", la que da fruto al cultivador de todos los cultivos, al buen Sembrador de la buena semilla, al que nos da y mantiene en vida, al motivo de nuestro ser y de nuestro obrar (nn. 3 y 4).

María es hospitalaria y fecunda. Ella es la Madre de familia que quiere reunir a los hijos alrededor de la mesa fraterna, como brotes de olivo. María es "campo cargado" —invitando al cosechador—. Es "mesa" con plata peculiar, con alimento único: "perdón abundante". María es vista como Madre de misericordia (nn. 5 y 6). La imagen se ratificará con nuevas líneas, ¡tan gráficas! ¡Quién no ha estado nunca en un parque, como para no poder imaginar lo que es un "parque sin fin de delicias"! ¡Quién no ha subido jamás a un monte, o realizado una marcha, aunque más no sea en su imaginación o en la experiencia de otros, como para no valorar un "refugio y descanso"! Todo esto es María, Madre nuestra... campo... mesa... parque... refugio... descanso (nn. 7 y 8).

Y el himno no quiere dejar de mostrarnos la dimensión sacerdotal y

propiciatoria de María. Si en el Templo se ofrecía incienso todos los días, por la mañana y por la tarde, María es, en verdad, el "incienso de grata plegaria" (n. 9). Si el sacerdote aceptaba y sacrificaba víctimas como ofrendas y holocaustos, María es "rescate" redentor (n. 10). Como en la estrofa III, se nos ofrece cual signo de mediación: algo de Dios llega al hombre: su benevolencia, su "sonrisa" (n. 11); algo del hombre se hace presente a Dios: su "respuesta" (n. 12). María es la sonrisa de Dios y la respuesta del hombre. En cargada síntesis, nadie la ha igualado en capacidad de ser lugar de encuentro y mediación.

VI. El descubrimiento de José

*Con el alma agitada
el sabio José
no alcanza a salir
de su gran desconcierto.
Sin embargo, sabiéndote pura,
imagina que hubo esponsales secretos,
oh purísima.
Pero al ver que eras Madre
por obra del Espíritu Santo,
exclamó:*

¡Aleluia!

- Los Evangelios nos narran el terrible y angustioso momento de José, al enterarse de que María está embarazada (cf. Mt 1, 18-24). Al dudar, piensa en el repudio, cosa prevista en la Ley. Al amar a su esposa, para no difamarla, quiere hacerlo en secreto. Pero, al saber de la virginidad de María, entiende que su maternidad debe ser obra de Dios. Entonces acepta el plan que el Señor comienza a realizar en María.

- El himno quiere traducir la situación agitada por la que pasa José: "alma **agitada**...; "**gran desconcierto**". El **Aleluia** final traduce la paz y la alegría, paz y alegría que barren con la agitación y turbación previas.

VII. Adoración de los pastores

*Los pastores oyeron
el angélico himno
al Señor que hecho carne se muestra.
Corriendo a mirar al Pastor
lo ven, Corderito inocente, mamar de la Virgen
y elevan a Ella su canto:*

*Ave, al Cordero y Pastor engendraste;
Ave, redil para el nuevo rebaño;
Ave, vallado que frena las fieras;
Ave, del cielo nos abres la puerta.*

*Ave, por Ti con la tierra
se alegran los cielos;
Ave, por Ti con los cielos
festeja la tierra;
Ave, palabra incesante
en los predicadores;
Ave, ardor indomable
en el alma del mártir.
Ave, finísima base del credo;
Ave, indicio esplendente de gracia;
Ave, por Ti es desnudado el infierno;
Ave, por Ti nos vestimos de gloria.
¡AVE, ESPOSA VIRGEN!*

• La luz del Señor envuelve a los pastores. Al comienzo se atemorizaron pero luego fueron calmados por el Ángel: se les anuncia el gran gozo del Nacimiento, de la Venida del Esperado de las Naciones.

• Por primera vez resuena entre los hombres "el angélico himno": el **Gloria** que repetimos en la celebración de la Misa, rememora la actitud que tuvieron los coros angélicos ante la aparición del Verbo encarnado en el mundo de los hombres.

• Los pastores, en nuestro himno, cantan a María Virgen y Madre: "elevan a Ella su canto". ¿Qué le dicen?

* Que es el redil de las ovejas de Cristo, al ser Madre del Cordero (nn. 1 y 2).

* Que este redil es seguro: "vallado que frena las fieras". María es "refugio de los pecadores", protección para el desvalido. Es la muralla firme que no permitirá que los hijos sean presa del Devorador (nn. 2 y 3).

* Nuevamente es el punto de unión entre el cielo y la tierra: "**por** Ti...". La tierra y los cielos se alegran y festejan, **por** María. Esto lo saben los pastores y, por ello, cantan (nn. 5 y 6).

* María es la que inspira la predicación apostólica: es "palabra incesante" (n. 7). María es fuerza valerosa para quienes dieron el testimonio de la sangre: "ardor indomable" (n. 8). Al inaugurar la Nueva Alianza con su "sí" de la Anunciación y al dar a luz al Hijo, María permite el testimonio de quienes vivirán de su fe y de su afirmación: Ella es la bandera, el signo de la gracia entre los hombres (nn. 9 y 10).

* Llega al mundo Jesús-Rescate y se produce un doble movimiento, una doble sacudida: las huestes del Maligno son derrotadas

y se ven despojadas de sus presas ("...es desnudado el infierno": n. 11). Esta es la dimensión negativa de la Encarnación redentora. Por otra parte, el hombre accede a la vida de Dios, a esa vida **que sólo compete a Dios** pero que, en su benevolencia, nos ha obsequiado ("...nos vestimos de gloria": n. 12). Todo esto: por María ("**por** Ti...").

VIII. Llegada de los Magos

*Vieron unos magos
la estrella brillante
que hacia Dios pasaba.
Su fulgor siguieron,
y así, como dueños de esta luminaria,
con ella encontraron al Dueño, al Señor.
Y alcanzando al Dios inasible,
felices lo aclaman:*

¡Aleluia!

- La Escritura nos revela la llegada de estos sabios de Oriente, para adorar al Niño (cf. Mt 2, 1-9). No sabemos ni cuántos eran ni de dónde venían ni, a ciencia cierta, quiénes eran. Lo que sí sabemos —y es lo que nos importa—, es que son guiados a Belén.
- La estrella los guiaba a Dios: "hacia Dios pasaba". Son hombres que discernen algo especial. Lo que ocurría no figuraba en sus planos astrológicos. Se muestran obedientes al resplandor: "su fulgor siguieron". La estrella los guía y, por su obediencia, se la apropian: "como dueños...".
- Sabemos, por la Palabra revelada, que los Magos adoraron al Niño y le ofrecieron valiosos dones: oro, incienso y mirra.
- Los Magos buscaron y, buscando, obedecieron a los indicios que Dios les proporcionaba. Buscando, "encontraron al Dueño...". Encontrando a Cristo, "alcanzaron al Dios inasible". Alcanzándolo, "felices lo aclaman". Todo un proyecto cristiano que conduce al testimonio.

IX. Adoración de los Magos

*Contemplaron los magos caldeos
en las manos de la Madre Virgen
al que al hombre plasmó con sus manos.
Sabiendo que era el Señor,
a pesar de su aspecto de siervo,
presurosos le ofrecen sus dones
diciendo a la Madre bendita:*

*Ave, oh Madre del Astro perenne;
 Ave, aurora del místico día;
 Ave, al error le destruyes la fragua;
 Ave, tu brillo conduce al Dios Trino.*

*Ave, arrojaste del trono
 al mortal enemigo;
 Ave, a Cristo nos das,
 el Señor y el amigo;*

*Ave, rescate de bárbaras
 idolatrias;
 Ave, defensa que libra
 de toda inmundicia.*

*Ave, Tú extingues el culto del fuego;
 Ave, Tú apagas las llamas del vicio;
 Ave, Señal de la Sabiduría;
 Ave, alegría de todos los pueblos.*

¡AVE, ESPOSA VIRGEN!

- Ya dijimos en la estrofa anterior, cómo los Magos obedecieron y, por su obediencia, encontraron al objeto de sus deseos. Ahora, hablan a María, tejiendo su vida con la del Cristo que engendró.
- Cristo, Sol de justicia, es la Luz que no tendrá fin: "Astro perenne". María Virgen es la Madre de esta Luz (n. 1), descrita como el amanecer ("aurora") del nuevo día, de la nueva era, que es Cristo (n. 2). Esa "aurora" será mortal para las tinieblas, que huirán aterradas ante la luz que ocupa el firmamento: el error es destruido en su causa, en "la fragua", allí donde se gesta (n. 3). La luz que refleja María, es camino que "conduce al Dios Trino": y no podía ser de otro modo, dado que María refleja al Verbo que es luz para nuestros ojos (n. 4).
- María, Madre fuerte, defiende a sus hijos, a los hombres que en el paganismo estaban dominados por los falsos dioses. Cristo, entregado al mundo por medio de la Virgen, "el Señor y el amigo", es quien desata los lazos de la esclavitud (nn. 5 y 6).
- Se hace referencia a cultos paganos —el fuego, por ejemplo— (n. 9), que también la presencia de María y de su Hijo eliminan de la vida de los hombres (nn. 7 y 9). Sabemos también que, en nuestros tiempos, allí donde florece el culto debido a Nuestra Señora, desaparecen las supersticiones y desviaciones.
- María, con paciencia de Madre, con la fe apoyada en la vida de su Hijo, nos ha legado una **experiencia de vida**. Esa experiencia iluminadora se constituye en fuerza para liberarnos "de toda inmundicia" (n. 8), y en el agua que apaga "las llamas del vicio" (n. 10).

• Finalmente, María, sede de la Sabiduría, es la nueva Señal para los hombres que, buscando, quieren encontrar la Salvación. En un tiempo, la estrella de Belén guió a los Magos. **Ahora**, María es, junto al Camino, la senda que nos conduce con seguridad a Dios (n. 11).

• La devoción popular ha llamado a María "causa de nuestra alegría". En verdad, Ella es la "alegría de todos los pueblos", porque si bien durante la siembra, los hombres sembraban llorando, sin embargo al volver, cuando el tallo comienza a mostrar su verdor, cuando se dan cuenta de que no fue en vano arrojar la semilla, a pesar de que más de un grano no cayera en tierra fértil, el canto gozoso inunda sus corazones, ante la esperanza de la cosecha abundante. María-alegre es causa de nuestra felicidad (n. 12).

X. Regreso de los Magos a su tierra

*De regreso para Babilonia,
se hicieron los magos heraldos,
portadores de Dios.
Así se cumplió el vaticinio,
y a todos hablaban, oh Cristo, de Ti,
sin pensar en Herodes, el necio,
incapaz de cantar:*

¡Aleluia!

Nos dice el Evangelio que los Magos, después de oler al Niño y de ofrecerle los dones, "recibieron en sueños la advertencia de no regresar al palacio de Herodes, (y) volvieron a su tierra por otro camino" (Mt. 2, 12).

• Dios protegería de modo especial, no sólo a María, a José y al Niño, sino a todos los que, en esos momentos culminantes de todo el proceso de la historia de la salvación, tendrían algo que ver con esa salvación. Estos Magos, gentiles, se hicieron entre los suyos y en su pueblo, "heraldos, portadores de Dios": se hicieron evangelizadores que llevan la Buena Noticia.

• Herodes, no podía cantar. Organiza la matanza de los inocentes, involuntarios mártires de Cristo, y hubo en Ramá "lágrimas y gemidos". No puede cantar **Aleluia** quien ha derramado la sangre del justo. Desde su mudez y rabia, descendía un clamor al infierno...

XI. Huida a Egipto

*Irradiando en Egipto
la verdad luminosa,
del error disipaste la sombra:*

*a tu paso, oh Señor,
sacudidos por fuerza divina
cayeron los ídolos;
y los hombres, salvados de ellos,
a la madre de Dios aclamaban:*

*Ave, desquite del género humano;
Ave, derrota final del infierno;
Ave, aplastaste al error que se arrastra;
Ave, descubres al ídolo del fraude.*

*Ave, Tú, mar que engulliste
al soberbio tirano;
Ave, Tú, roca que viertes
al agua de Vida;*

*Ave, columna de fuego
que guías de noche;
Ave, amparo del mundo
más amplio que nube.*

*Ave, oh nuevo maná para el pueblo;
Ave, ministra de santa delicia;
Ave, oh mística tierra anunciada;
Ave, vertiente de leche y de miel.*

¡AVE, ESPOSA VIRGEN!

◦ María, José y el Niño, realizan su viaje en dirección inversa al que recorriera el antiguo pueblo de Dios, cuando buscaba afanoso la tierra de las promesas. Nos narra el Evangelio (cf. Mt 2, 13-15) el momento doloroso de la huida, para librar al Niño del asesinato ordenado por Herodes.

• Llegan a un país pagano y, si bien ese pueblo les concede hospitalidad, sigue siendo un pueblo idólatra, sometido a errores múltiples.

◦ María, Madre de la Luz, "irradia" esa luz, en Egipto. ¿Cuáles son los efectos de esa irradiación?

* caen los ídolos

* los hombres se salvan

• María, Madre de Dios, arranca a los hombres de las garras de los dioses con pies de barro. Es el "desquite...", la "derrota del infierno", el triunfo sobre el "error que se arrastra", el desenmascaramiento de la mentira del error (nn. 1-4).

• Entre los nn. 5 y 12, las imágenes del Antiguo Testamento que narran el Exodo del Pueblo de Dios, se entrecruzan con la gesta de la Virgen:

- * María es el nuevo Mar Rojo que traga "al soberbio tirano" (n. 5).
- * Moisés golpeó la roca en el desierto, y el agua fresca quitó la sed del pueblo desesperado. María es otra roca que derrama a Cristo, "Agua de Vida", nuevo pozo de Jacob (n. 6).
- * La columna de fuego y la nube, guiaron al Pueblo de Dios en su peregrinar hacia Canaán. Fueron verdaderos hitos que marcaron una ruta segura. María es también "columna de fuego... y amparo... más amplio que nube" (nn. 7 y 8).
- * El maná apaciguó el hambre de los hijos de Israel. María es "nuevo maná... santa delicia" para la mesa de los hijos (nn. 9 y 10).
- * La Tierra de las promesas era objeto de atracción y se constituyó un motivo que el pueblo tenía para caminar y vivir. María es esa tierra, tierra de reposo, tierra de seguridad y paz, tierra de abundancia: "vertiente de leche y de miel" (nn. 11 y 12).

Esta estrofa es riquísima en figuras bíblicas que se aplican directamente a **Cristo**, pero que la piedad popular ofrece a María, a quien compete, por el derecho que tiene al haber sido más amada que otros, el bien de Jesús.

XII. La Sagrada Familia se encuentra con Simeón

*Pronto ya para irse
de este mundo cambiante, engañoso,
Simeón te acogió
como niño en sus brazos,
pero en Ti descubrió al Absoluto,
a Dios,
y admiró estupefacto
la oculta sapiencia,
exclamando:*

¡Aleluia!

- Con la Presentación en el Templo (cf. Lc 2, 25-35), finaliza en este himno la parte evangélica, en la que se nos narran y comentan hechos. La alegría del anciano Simeón, que puede irse ya en paz porque sus ojos han visto la salvación de Israel, se expresa en "admiración estupefacta": la sabiduría oculta de Dios se ha hecho visible, luz iluminadora para los hombres, ojos para el ciego. El justo anciano ingresa en el grupo de los que tienen el **motivo** para alabar y exclamar **Aleluia**.

PARTE DOGMATICA. Misterios de la fe

XIII. María es la Virgen fecunda, por la fuerza de Dios

*Una nueva creación
exhibió el Creador
al mostrarse a nosotros
que de Él procedimos:
germinó en un seno de Virgen
y al salir,
lo dejó como antes, intacto;
para que, viendo el prodigio,
a la Madre cantáramos himnos,
diciendo:*

*Ave, oh flor que jamás se marchita;
Ave, oh premio a la santa pureza;
Ave, preanuncias la forma futura;
Ave, la vida del cielo nos muestras.*

*Ave, magnífica planta
que nutre a los fieles;
Ave, bello árbol umbroso
que a todos cobija;*

*Ave, en tu seno portaste
a Quien guía al errante;
Ave, Tú diste a luz
a Quien libra al esclavo.*

*Ave, al Juez recto tus ojos suavizan;
Ave, perdón para todo extraviado;
Ave, al desnudo de ánimo vistes;
Ave, bondad que serena en la angustia.*

¡AVE, ESPOSA VIRGEN!

- Esta estrofa quiere destacar, de modo expreso, la virginidad de la Santísima Virgen María. Son dos los temas sometidos a la consideración del que canta: la virginidad de María, cuenco de la encarnación del Verbo; y la fecundidad, obra de Dios, consagración de dicha fecundidad.
- La virginidad es figura del mundo de los elegidos, de los habitantes del Reino. El hombre viejo, habitante del mundo viejo, en quien recaerá la redención, puede y debe encontrar en María el modelo prototípico del redimido, la nueva Eva que hizo todo de modo distinto a nuestra primera madre según la carne. La primera Eva cayó. María es la elevación del género humano y de cada uno de los hombres.
- ¿Cuáles son los temas de las alabanzas de esta estrofa?

- * La Virgen María, Virgen de las vírgenes, plenitud de la entrega y del desposorio, en la virginidad total, es "flor" de donde nacerá todo fruto posible (n. 1) y es "premio" conclusivo (n. 2). Vemos aquí la expresión de la escatología: "preanuncias" (...) "nos muestras..." (nn. 3 y 4).
- * En María se cobijan y se alimentan todos los fieles, los hijos de la Iglesia. Es árbol hospitalario que alivia del ardor propio de la vida y de la lucha. Es árbol frondoso, de buenas y anchas sombras: "árbol umbrío" (nn. 5 y 6).
- * Las entrañas de María engendran, no al Juez que se complace en la condena, sino al que quiere convertir al pecador de su camino equivocado (n. 7), y a quien es, por antonomasia, el Libertador de toda esclavitud (n. 8).
- * Cristo, Hijo de María es, al mismo tiempo, "Juez recto" y "perdón para todo extraviado", porque no quiere la condena del pecador, sino que se convierta y viva. En la voluntad de Dios hacia los hombres —en la que María tiene un papel preponderante—, está que, por Cristo, se logre la justificación para todos los hombres (nn. 9 y 10).
- * Desde que Adán y Eva se vieron desnudos, todos nosotros vivimos el drama de nuestra desnudez, de esa desnudez profunda que nos muestra como menesterosos, como míseros a quienes no queda otro remedio sino la misericordia de un Dios que es capaz de revestirnos de sus galas (n. 11).
- * Los dones del Señor superan toda capacidad de deseo del hombre. María, Madre buena, por el fruto que nos obsequia, supera nuestras angustias y nuestros desórdenes, con la "bondad que serena". Ella es reposo y consuelo, refugio y solaz (n. 12).

XIV. El Verbo encarnado es el camino de nuestro ascenso

*Por tal parto admirable elevados,
nos sentimos salir de este mundo
y los ojos indagan al cielo.
Para eso aparece en la tierra,
humilde, en humana presencia,
el Altísimo:
para guiar a la cima
a aquellos que alegres lo aclaman:*

¡Aleluia!

- El Verbo se hace carne para que el hombre se haga como Dios. Humanización y divinización van unidos en el plan de Dios.

- Cristo es, en todo, semejante a nosotros, menos en el pecado. Tiene la humildad de quien se pegó a la tierra, al humus. El Altísimo se anodó a sí mismo, adquiriendo la forma de esclavo. ¿Para qué?
- Para mostrar el camino de retorno de los hombres, camino que se hace claro en su cruz y en el sepulcro abierto.

XV. El título de María es "Madre de Dios"

*Todo entero quedó en esta tierra,
sin dejar de estar siempre en el cielo
el Verbo de Dios.
El no está circunscripto.
No hubo un cambio de sitio
sino que fue un abajarse divino.
Nació de la Virgen repleta de Dios.
Por eso Ella escucha estas cosas:*

*Ave, sitio del que excede el espacio;
Ave, acceso del sacro misterio;
Ave, anuncio ambiguo al impío;
Ave, clarísimo honor de los fieles.*

*Ave, oh trono más santo
que los querubines;
Ave, oh sede más bella
que los serafines;*

*Ave, oh Tú que reúnes
grandezas opuestas;
Ave, oh Tú que a la vez
eres Virgen y Madre;*

*Ave, por Ti fue anulada la culpa;
Ave, por Ti el paraíso fue abierto;
Ave, oh llave del Reino de Cristo;
Ave, oh promesa de bienes eternos.*

¡AVE, ESPOSA VIRGEN!

- Desde tiempo inmemorial, el pueblo de Dios y su piedad proclamaron a la Virgen María como la Madre de Dios ("**Theotokos**"). No hay duda alguna de que esta definición surge del Misterio de la Encarnación del Verbo.
- Las doce aclamaciones de esta estrofa nos ofrecen algunas líneas doctrinales acerca de la maternidad divina, virginal y redentora:

* María es una pequeña hija del Pueblo de Israel. Nadie, ni el más grande, puede **merecer** los dones que María recibió. Ella

es la "casa de oro" y el "arca de la alianza", que contienen al que excede todo lugar. María fue engrandecida por la grandeza que albergó (n. 1).

* María no pretendió ser puerto de llegada, sino "puente". Y, como buen puente, seguro y recto: "acceso del sacro misterio" de la Encarnación del Verbo en la carne del hombre (n. 2).

* Este misterio vivido por la Virgen, es escándalo y confusión para algunos (n. 3) y seguridad y honra para los que creen (n. 4).

* Si hay belleza y grandeza en la creación angélica, más aún lo hay en la creación del receptáculo que el hombre ofrece al Verbo: "María es trono más santo... y sede más bella" que los ángeles (nn. 5 y 6).

• María es la gran paradoja que confundió a los ángeles y también a los demonios: "reúne grandezas opuestas". La virginidad y la maternidad son verdaderas grandezas en una mujer. Por una parte, la consagración de la carne como signo de una consagración más profunda, más alta y totalizante. Por la otra, la fecundidad como signo de un Dios que convierte lo estéril en oasis. María, Virgen y Madre, sintetiza todo lo bueno que una mujer puede ser y tener (nn. 7 y 8).

• Dios podía haber salvado de otro modo. Pero esta posibilidad es objeto sólo de especulaciones: "podía". Pero salvó **de un modo determinado**: haciéndose hombre en la Persona del Verbo. Tomó carne y, **por medio de María**, que le ofreció, hospitalaria, su humanidad, anuló "la culpa...", y el paraíso fue abierto" (nn. 9 y 10). Nuestra primera madre fue expulsada de la presencia de Dios, avergonzada y culpable. La nueva Eva posibilita, con su fidelidad, que Cristo nos restituya a la justicia original.

• Por su Maternidad divina, la Virgen María nos abre el Reino (Ella es "llave") y desde ya constituye, en promesa y esperanza, el Reino "de los bienes eternos" para todo el que haya dado respuesta afirmativa a la invitación al Banquete de bodas (nn. 11 y 12).

XVI. La Encarnación es el gozo del mundo de los ángeles

*En el mundo celeste
se asombraron los ángeles
por el acto sublime
de tu encarnación divina:
que ese Dios tan excelso
se haya hecho accesible,
humano,
para andar con nosotros
y por todos oírse aclamar:
¡Aleluia!*

• Los ángeles, esos enviados de Dios para intervenir en la historia de los hombres como portadores de mensajes particulares y de requerimientos singulares, se asombran: su inteligencia les hace captar con aguda profundidad "el acto sublime de tu encarnación divina".

• Y la sorpresa no consiste para "el mundo celeste", en que Dios sea grande: eso ya lo saben. El asombro se da por cuanto el Infinito se hace límites humanos, y el Todopoder se anonada sometiéndose a las vicisitudes de los hombres: "que (el) Dios tan excelso se haya hecho accesible". Si esta expresión pudiera expresar lo que ocurrió en la Encarnación, podríamos decir que constituyó la primera y gran **humillación** de la grandeza de Dios.

XVII. El parto virginal de María es un gran misterio

*Oradores brillantes
como el pez enmudecieron ante Ti,
Gestadora de Dios;
no son para nada capaces
de decir en qué forma
Tú siempre eres virgen,
aun después de ser Madre.
Mas nosotros, admirando el misterio
cantamos con fe:*

*Ave, sagrario de eterna Sapiencia;
Ave, tesoro de la Providencia;
Ave, al sabio lo dejas sin luces;
Ave, al docto bien mudo lo dejas;*

*Ave, por Ti se perdieron
sutiles doctores;
Ave, por Ti decayeron
falaces autores;*

*Ave, Tú enredas las tramas
de todo sofista;
Ave, Tú llenas las redes
de los pescadores.*

*Ave, nos alzas de toda ignorancia;
Ave, nos haces bien ricos de ciencia;
Ave, navio que salva al que quiera;
Ave, buen puerto para el que zozobra.*

¡AVE, ESPOSA VIRGEN!

• La Iglesia mantuvo siempre el hecho de la virginidad de María, antes, durante y después de su parto. No sabemos cómo fue este parto. La imaginación de Padres y poetas hablaron de que Cristo atravesó a

María como una luz pasa a través de un cristal. No sabemos cómo fue. Lo que sí sabemos es que María es "la siempre Virgen".

- Ante la fe del pueblo, el poeta que compuso este himno pone, en boca de ese pueblo, una serie de aclamaciones para reafirmar su fe en la virginidad de Nuestra Señora.
- María, sede de la Sabiduría, es su "sagrario". En un sagrario se guardan cosas valiosas. En María se guarda la Sabiduría de Dios, encerrada en este bello vaso de barro a quien el Señor convirtió en cáliz de oro que contiene el "tesoro" de la previsión de Dios (nn. 1 y 2).
- Las especulaciones de los doctores en teología, no han podido desentrañar la rica trama que constituye el tejido de María y su virginidad: muchos se "perdieron" y "decayeron" ante el desborde del ingenio amoroso de Dios respecto de María (nn. 3 al 7).
- María experimentó las maravillas que el Señor había hecho con Ella. Así lo canta con ocasión de la visita hecha a Isabel. Ella **sabía** que era virgen y supo que siguió siéndolo. En Ella y en su confianza y certeza, encontramos motivos de confianza y certeza, nosotros, los que queremos pescar donde no hay peces y llegar a buen puerto navegando temerariamente cerca de los arrecifes. María barre con las tinieblas de nuestra ignorancia (n. 9), nos enriquece con todo lo que Ella aprendió, como buena discípula, de su Hijo (n. 10); es el arca nueva para quien quiere escapar del diluvio (n. 11) y, al mismo tiempo que navío, "buen puerto" a donde nos conduce, siendo, también, faro (n. 12). Apoyados en la vocación de María fiel, Madre virgen, llenaremos nuestras redes con abundancia de peces (cf. n. 8).

XVIII. El Verbo se hace carne para ganarnos la redención

*Por salvar lo creado
el Artífice santo, del cosmos
hasta aquí descendió por bondad.
Como Dios, era nuestro Pastor;
pero quiso, al venir a nosotros,
hacerse cordero:
como humano llamó a los humanos;
como Dios nos escucha decirle:*

¡Aleluia!

- Sabemos que el motivo principal de la Encarnación del Verbo es el pecado del hombre: Dios desciende hacia nosotros, para devolvernos la salud perdida.
- Pero no lo hace porque haya algún derecho de nuestra parte, sino

"por bondad", por un acto de su amor gratuitamente ofrecido al pecador.

- Es Dios Pastor y se hace "cordero" ofrecido en la Pascua redentora: se hace hombre para que nuestros oídos de hombre comprendieran su palabra. Como Dios, merece toda nuestra alabanza, le es debida nuestra alabanza. Y, si le es debida, nosotros debemos, por justicia, proclamar: ¡Aleluia! Esa actitud de religión y de fe hará de nosotros adoradores en espíritu y en verdad.

XIX. María, siempre virgen, es modelo de vida cristiana

*Madre Virgen,
Tú eres fuerza de las vírgenes
y de cuantos acuden a Ti:
tal te hizo el Señor
de la tierra y el cielo,
¡oh purísima!,
habitando en tu vientre
e invitando a que todos cantemos:*

*Ave, sostén de la santa pureza;
Ave, sendero que va hacia la dicha;
Ave, primicia de nueva progenie;
Ave, gentil mediadora de gracias.*

*Ave, Tú regeneraste
al caído en el fango;
Ave, Tú hiciste sensato
al que obró como necio;*

*Ave, oh Tú que anulaste
al gran Seductor;
Ave, oh Tú que nos das
al Autor de los castos.*

*Ave, Mansión de un sin par desposorio;
Ave, Tú entregas el fiel al Señor;
Ave, Nodriz del alma virgínea;
Ave, Tú das al Esposo las almas.*

¡AVE, ESPOSA VIRGEN!

- Dos grandes temas se entrelazan en esta estrofa: María como modelo ejemplar y causa de toda regeneración espiritual; María como modelo acabado y perfecto del estado de virginidad consagrada.

- Creo de justicia transcribir textualmente la hermosa y exacta síntesis que, sobre esta estrofa, hace Jesús Castellano Cervera, en la versión castellana citada al fin de la "Introducción" del presente trabajo.



* "María, gloria y baluarte de la virginidad (n. 1), es la única puerta que nos introduce en la salvación (n. 2), la iniciadora y la causa de una regeneración espiritual (nn. 3 al 5). Esta regeneración encuentra su expresión más hermosa en el estado virginal que sigue a Cristo, autor de la virginidad (nn. 6 al 8)".

* "En relación con Cristo, es el tálamo en el que el Verbo ha celebrado virginalmente sus divinos esponsales con la humanidad (nn. 9 y 10). En relación con las vírgenes, esposas del Verbo, María es aquella que las nutre y las acompaña al Esposo (nn. 11 y 12)".

XX. El Verbo de Dios nos colma con sus gracias

*Se hace vano, oh Señor,
el intento de igualar en un canto
la riqueza de todas tus gracias.
Aunque hiciéramos himnos
numerosos cual granos de arena, Rey santo,
más serían los dones
que diste al que canta:*

¡Aleluia!

• Gracias a la Encarnación, recibimos la justificación, el don del perdón y de la recuperación de la vocación original. No hay canto posible que pueda expresar la magnitud de las gracias recibidas: "se hace vano... (intentar) igualar en un canto...".

• Y, sin embargo, la Iglesia ha seguido y seguirá cantando y alabando, componiendo —desde la antigüedad hasta el fin de los tiempos—, "himnos numerosos cual granos de arena", porque el reconocimiento agradecido es una propiedad de la Iglesia y de sus hijos.

XXI. María, Madre de la Iglesia

*A María los ojos contemplan
como antorcha encendida
para el que anda en las sombras.
Ella en todos enciende
la llama divina
y guía a la ciencia del Verbo
brillando en las mentes;
y así, todos, con himnos la ensalzan:*

*Ave, oh reflejo del Astro divino;
Ave, oh rayo de Luz de lo alto;*

*Ave, fulgor que las mentes aclaras;
Ave, frescor que aterró al enemigo.*

*Ave, Tú eres la fuente
de una luz brillante;*

*Ave, Tú eres el río
del Agua abundante;*

*Ave, en Ti se refleja
la antigua piscina;*

*Ave, Tú limpias las manchas
de nuestros pecados*

Ave, oh fuente que limpias el alma;

Ave, oh copa que brinda alegría;

Ave, fragancia del crisma de Cristo;

Ave, delicia en la sacra comida.

¡AVE, ESPOSA VIRGEN!

- Himno lleno de "luz" y "agua": lleno de implicancias bautismales que tocan a María.

- María no es el Sol: **refleja** al Sol (n. 1). Esta es su vocación. Si se la llama "rayo de Luz de lo alto" (n. 2), es por su sociedad con Cristo, Verbo encarnado, fuente de todo posible reflejo o luminosidad.

- María es fiel a la misión del Verbo: **iluminar**. Ella es "fulgor" (n. 3) para las mentes de los hombres, tan propensas a vivir en la oscuridad. Pero así como es fulgor, también es trueno, el "fragor" de los carros de batalla enfrentando al Enemigo aterrado (n. 4).

- María es el manantial de donde fluyen otras aguas buenas. En este caso, jugando con la imagen de la luz, es "fuente de una luz brillante". Aquí se podrían traer a colación muchos textos de San Juan, referentes a Cristo-Luz (n. 5). Pero, en toda esta labor de iluminación que realiza Cristo, y que el Bautismo y la Confirmación causan y significan, se atribuye a María el papel del agua, del río, pero no de cualquier río, sino de un torrente: "río del Agua abundante" (n. 6), de esa Agua que calmará todo ardor y toda sed. María es el pozo de Jacob que contiene a Cristo-Agua refrescante.

- Las aguas de Siloé se reflejan en María y allí encuentran un sentido nuevo (n. 7). María participa de la misión purificadora de Cristo, el que quita los pecados del mundo, limpiando la suciedad del corazón de los hombres (n. 9).

- Los sacramentos de la iniciación cristiana nos lavan, ungen y alimentan. María es la fuente bautismal donde nos zambullimos para vivir como hijos de Dios y hermanos de Cristo. En esa "fuente" nos convertimos en hijos según la adopción (n. 9). Ella es la copa bautismal desde donde

mana el agua que renovará al bautizado, convirtiéndolo en hombre nuevo, re-hecho a la imagen del Padre según el Modelo-Cristo (n. 10). El crisma, óleo perfumado destinado a que expandamos el buen olor de Cristo, está plenamente significado en Aquella que vivió como ungida del Espíritu, como consagrada a la misión salvífica del Hijo, como confirmada en los dones recibidos, como sellada por el don del Espíritu (n. 11). María es el placer del banquete. María es la mesa de los hijos, que —como racimos— se agolpan para comer el pan bueno. Ella engendró al Cristo que se hace presente en el misterio de su Cuerpo y de su Sangre. Ella es el receptáculo en que la Nueva Alianza se hace fiesta de comensales invitados. Ella es la “delicia en la sacra comida”, la Madre que parte y reparte el Pan y que, por su intercesión, nos brinda el mejor vino de bodas (n. 12).

**XXII. La humanidad de Cristo, unida al Verbo,
borra la antigua sentencia**

*Al querer perdonarnos la deuda
que de antiguo pasaba,
a los hombres llegó el Redentor;
se dignó acudir en persona
y vivir con nosotros,
indignos de gracia.
Hizo trizas la antigua sentencia
y todos lo aclaman:*

¡Aleluia!

- Cristo canceló el acta de condenación que nos era adversa (cf. Col. 2, 13-14), simplemente porque **quiso** perdonarnos una deuda que no había sido saldada. El es “el saldo” de la condena.
- No envía Dios a ángeles ni nos hace oír su voz por otro medio sino por su Hijo: la Gracia vivió en medio de los “indignos de gracia”.
- El Señor rompe la sentencia como el dueño de un pagaré que decide no cobrarlo más. No era justificante nuestro dolor de deudores, pero sí lo fue el de Cristo frente al amor del acreedor.

XXIII. María peregrina con la Iglesia

*Con un himno a tu parto
la creación te celebra
como templo viviente, ¡oh Madre de Dios!
El Señor,
el que todo en su mano contiene,
hizo escala en tu seno;
te hizo toda santa y gloriosa,
y nos mueve a cantarte:*

*Ave, oh Tienda del Verbo divino;
Ave, oh santa mayor que el Santuario;
Ave, oh arca sagrada de oro;
Ave, oh tesoro inexhausto de vida.
Ave, diadema preciosa
de los reyes santos;
Ave, orgullo fundado
del fiel sacerdote;
Ave, bastión invencible
de toda la Iglesia;
Ave, muralla segura
que guarda a su pueblo;
Ave, por Ti conseguimos trofeos;
Ave, por Ti se rindió el enemigo;
Ave, remedio que sana mi cuerpo;
Ave, salud de mi alma que espera.*

¡AVE, ESPOSA VIRGEN!

- María es, al mismo tiempo, hija de Sión y Madre de la Iglesia. Toda la Antigua Alianza revive en María de Nazaret. Ella es, por excelencia, Templo del Espíritu, lugar donde Él habitó como en cámara nupcial.
- María es la "Tienda", reposo para el Arca en el desierto (n. 1). Si el Santuario, el Santo de los santos, era grande, y nadie podía imaginar lo sagrado y terrible de este sitio, María es "Mayor" que esta habitación tan venerada por el Pueblo antiguo de Dios (n. 2). El Santo habitó en María siendo engendrado por Ella.
- El arca de la alianza estaba construida por ricas maderas y adornada cuidadosamente (cf. Ex 25, 10-11). María fue adornada por obra del Espíritu, para contener al Signo de la Nueva Alianza, al Sacramento del Padre, a la Vida por sobre toda vida (n. 3).
- El Templo era el orgullo de Jerusalén. El pueblo no podía concebirse sin Templo. En el exilio o cuando la destrucción de Jerusalén, el llanto era el pan de cada día del judío fiel. El Templo era el lugar donde Dios habitaba. Estaba enojado y los sacerdotes lo respetaban. María es la nueva "diadema" y el "orgullo" del pueblo sacerdotal, y el que la penetra debe sentirse como quien entraba en el Santuario: con amor y con temblor ante el Dios que la inhabita (nn. 4, 5 y 6).
- María-Arca es fortaleza y "muralla segura". Es defensa y defensora. Es "abogada nuestra", "esperanza nuestra". Cuida a la Iglesia para que las puertas del infierno no prevalezcan contra ella. Es una fiera custodia, sin lanzas ni puñales. Lleva en el corazón la Ley de su Dios y, entonces, su mano no vacila (cf. nn. 7 y 8).

- La victoria sobre el enemigo, la rendición del Adversario, son obra de Nuestra Señora del Triunfo, Nuestra Señora de la Pascua, por quien atravesamos el desierto seco y llegamos al Jordán y a la Tierra de las promesas (cf. nn. 9 y 10).
- Para el enfermo, María es unción que cura. Para el pecador, es cauce del perdón de Dios. Es "medicina" y "salud", supuesta la esperanza del corazón (nn. 11 y 12).

XXIV. Súplica final a María Madre

*Madre digna de laudes,
Gestadora del Verbo,
sumo Santo entre todos los santos:
dignate recibir este canto
y a todos
líbranos del eterno castigo,
ya que hoy te aclamamos:*

¡Aleluia!

- María es poder suplicante ante su Hijo. Cada momento nuestro es una nueva Boda de Caná en la que dice: "No tienen vino...". María es digna de alabanza.
- Pedimos sentirnos gozosos por la recepción que Ella dé a "este canto". Y "líbranos de todo (mal)", puesto que el "castigo" ha sido recibido por el Inocente, tu Hijo, el que no merecía castigo alguno.

Fr. HECTOR MUÑOZ, O. P.

PERFILES SACERDOTALES

MONSEÑOR MARCOS EZCURRA

(1853-1939)

Monseñor Marcos Ezcurra fue uno de los sacerdotes más ilustres nacidos en nuestra patria.

Humilde y modesto por antonomasia, sentía un profundo amor a la vida oculta y deseaba permanecer siempre en el severo cuadro del anonimato, no obstante lo cual no pudo lograr que el cúmulo de sus virtudes pasara desapercibido. Mas los cuarenta años transcurridos desde su tránsito al reino celestial hasta nuestros días han cubierto su recuerdo con un velo de olvido. Era, sin duda, lo que él quería. Sin embargo, no vacilamos en quitar respetuosamente ese velo para presentar su figura sacerdotal en los breves trazos de esta biografía, pues estamos convencidos que este mundo trastornado y enfermo se encuentra —quizá hoy más que nunca— en extremo necesitado de auténticos arquetipos de vida cristiana y consagrada.

Sabemos que una vida sin nobles ideales no tiene sentido por carecer de motivaciones. Los ejemplos de los santos, de los héroes, de las grandes personalidades, han hecho surgir siempre ideales de imitación. ¡Cuántos santos se forjaron leyendo vidas de santos! Y es que, si las palabras mueven, los ejemplos arrastran.

Pues bien, la de monseñor Marcos Ezcurra fue una vida verdaderamente ejemplar, y el conocimiento que de ella se tenga puede suscitar ideales de imitación.

Ojalá quienes lean estas sencillas páginas obtengan fruto de ellas, extrayendo y apropiando para sí lo que fue la clave de la santificación de nuestro biografiado: una voluntad perseverante respecto de un ideal definido: la gloria de Dios y de Su Santa Iglesia.

1. Nacimiento y consagración a Dios

Marcos vio la luz el 25 de abril de 1853, soltando su llanto primero en la estancia "La Elvira", situada en el partido de La Matanza, al sudoeste de la Capital Federal.

Poco después nacía a la vida de la gracia por el sacramento del

bautismo, que le fue administrado en la ya entonces antigua iglesia de Morón, levantada a la vera del camino de las carretas —la carretera que iba a Luján.

Descendía de una clásica familia argentina cuyos miembros ocuparon muy altos puestos en la República sin desmentir jamás la estirpe católica y tradicionalista de la cual procedían.

Era hijo de don Pedro Tomás de Ezcurra (primo hermano de Manuelita Rosas) y de doña Teodosia Pardo y Arias, a quienes profesaba gran cariño monseñor Escalada.

Admirado este santo arzobispo de las virtudes que se destacaban en Marcos, pidió autorización para que el niño ingresara al Seminario que intentaba fundar y a cuya carrera se sentía inclinado, según propia manifestación.

Aprobada por los esposos Ezcurra la determinación de monseñor Escalada, Marcos —que a la sazón contaba once años— pasó a formar parte de la lista de aquellos que el 1º de marzo de 1865 iniciaban su carrera eclesiástica en el naciente Seminario.

Ese día se realizó en la Catedral una ceremonia que fue todo un acontecimiento. El primer rector del Seminario, don Martín Boneo, celebró la Misa Solemne, asistiendo de medio pontifical monseñor Escalada. Encontrábanse presentes al acto el General Bartolomé Mitre, presidente de la Nación, y su ministro de cultos, doctor Eduardo Costa; el gobernador de la provincia, doctor Mariano Saavedra, y su ministro de gobierno, doctor Pablo Cárdenas, quienes respondiendo a la invitación del señor arzobispo, quisieron realzar con su presencia la solemnidad de la ceremonia.

Los jóvenes que por primera vez vestían el hábito talar eran veintuno. De éstos, solamente nueve llegaron al sacerdocio: Marcos Ezcurra, Francisco Rodríguez Avellón, Cornelio Vázquez, Benjamín Carranza, Luis de la Torre y Zúñiga, Felipe Olivera, Cristóbal Wals, Ceferino Méndez y José Flores.

El Seminario empezó a funcionar en una casa ubicada en calle Potosí, hoy Alsina, frente al antiguo mercado viejo, pasando un año después a la calle Victoria, en la quinta de Salinas, donde monseñor Escalada edificó la capilla Regina Martyrum, trasladándose en 1897 a Villa Devoto, donde actualmente se encuentra.

Marcos se movía a impulsos de un ardiente amor a Cristo y a María Santísima y puso de manifiesto las señales de su vocación desde el primer día que traspuso el dintel del Seminario. Se reveló como estudiante ejemplar contraído al estudio y amante de la virtud. Su carrera fue brillantísima, cosechando anualmente los primeros premios y obteniendo las más altas calificaciones.

Contaba trece años cuando monseñor Escalada lo tonsuró por primera vez.

En 1876 le fueron conferidos por monseñor Aneiros las órdenes menores y el subdiaconado. Finalmente, el 18 de febrero de 1877 recibió en la iglesia Catedral —también de manos de Aneiros— el diaconado y presbiterado. No había cumplido aún veinticuatro años de edad.

El 6 de marzo celebró su primera Misa en la capilla de la histórica "Estancia del Pino", sin más concurrentes que su familia y su consecuente amigo Rodríguez Avellón, que fue su condiscípulo durante toda la carrera.

Pasó inmediatamente a desempeñar el cargo de capellán de la iglesia de San Nicolás, mientras que, por esos mismos días construía en su pago natal la capilla de San José de La Matanza, abierta al culto el mismo año de su ordenación y cuyo servicio atendió durante mucho tiempo.

Muy pronto el joven sacerdote iba a colocarse en una situación pocas veces alcanzada a su edad. Transcurriendo el segundo año de ejercicio ministerial, el eco de sus virtudes llegó a oídos de monseñor Aneiros, quien, de acuerdo con el entonces presidente de la Nación, don Nicolás Avellaneda, le designó miembro del Cabildo, tomando posesión de su silla canongil el 19 de marzo de 1879 con el título de canónigo de Merced.

Marcos Ezcurra iniciaba entonces su carrera en la curia metropolitana; y a ella habría de consagrarse, con fidelidad absoluta, por seis largas décadas, hasta el día de su muerte.

2. Batallando por la Iglesia

Su designación canongil importaba el reconocimiento a la efectiva labor realizada durante sus dos primeros años de vida sacerdotal; pero, sobre todo, premiaba su actuación en defensa de la causa católica contra los avances del sectarismo incipiente de aquella época.

No olvidemos que corrían los tiempos aciagos de la laicización de la escuela y de la familia, de las persecuciones de que fueron objeto templos y sacerdocio y que culminaron con el incendio del Salvador.

Sarmiento, Wilde y otros personajes enquistados en las altas esferas, se empeñaban con celo digno de mejor causa en su fobia anticatólica.

Monseñor Marcos Ezcurra no tenía vocación de "perro mudo". Como valiente guerrero de Cristo Rey, desde su ordenación sacerdotal batalló en defensa de la Verdad, con ardor de creyente y celo de ministro. Esgrimiendo su pluma, que era doblemente acerada, fue a ocu-

par su puesto de combate en los célebres periódicos "Los Intereses Católicos", "La América del Sur", "La Buena Lectura", "La Unión" y "La Voz de la Iglesia".

Sus artículos, de una literatura sobresaliente y llenos de doctrina ortodoxa tan pura y tan limpia como la noble causa que defendían, aparecieron en columnas paralelas a las de Santiago y José Manuel Estrada, Pedro Goyena, Manuel Pizarro, Tristán Achával Rodríguez, monseñor Rasore y otros gigantes de la pluma.

No se daba descanso para señalar a los legisladores el daño que el sectarismo liberal y masónico causaba, no sólo a la tradición, sino al futuro de la República.

Sus escritos, que llevaron luz a muchas almas descarriadas y preservaron del error a las que estaban por caer, hicieron vibrar las páginas de esos periódicos, trincheras inexpugnables en aquella lucha que duró casi una década.

Aquellos trabajos medulares tuvieron en Buenos Aires y en el país una resonancia nueva. Era la voz de un sacerdote que, sin apartarse de su línea severa de estilo y de lenguaje, decía sus verdades a los cuatro vientos, enérgico y eficaz, colocándose así en un primer plano entre los esforzados paladines de la religión de nuestros padres.

3. Diversas funciones

Desde su entrada en el Cabildo metropolitano, monseñor Ezcurra ocupó todos los puestos, de ascenso en ascenso, con el aplauso unánime de los sucesivos arzobispos de la arquidiócesis, los cuales, en virtud de su santidad de vida, de la bondad de su carácter, de su clara comprensión de los problemas sociales y de su alcurnia intelectual, lo tenían en gran estima y le consultaron en más de una ocasión asuntos delicados de gobierno, que él sabía dilucidar con esa clarividencia y madurez de criterio que constituían una de sus características, de tal suerte que evitó muchos conflictos entre la Iglesia y el Estado, y no pequeños disgustos a los prelados argentinos.

A la muerte de monseñor Risso Patrón, el nombre de Marcos Ezcurra figuró en la terna presentada por el senado al presidente Juárez Celman para el obispado de Salta, apresurándose el elegido a declinar tan honrosa designación.

Nuestro biografiado fue examinador sinodal por espacio de diez años; también canónigo penitenciario, nombrado por monseñor Aneiros, a cuyo fallecimiento, durante cuatro años desempeñó la administración de la Catedral, de 1895 a 1899.

Deán del Cabildo desde 1907 por nombramiento del arzobispo Espinosa a raíz de la muerte del señor Castrelos, a él se le debe que

la Catedral de Buenos Aires figure entre los más suntuosos templos de la Capital, ostentando en su interior magníficas y muy valiosas obras de arte.

Desempeñó además varias comisiones eclesiásticas por encargo sucesivo de los arzobispos Aneiros, Castellanos y Espinosa.

Como director de la comisión pro Seminario Conciliar, presidente de la comisión de festejos durante el Jubileo de la Inmaculada y de la comisión de auxilios pro Inhumados en 1910; como confesor ordinario y extraordinario de varias comunidades religiosas y como promotor de la causa de beatificación de María Antonia de Paz y Figueroa, fundadora de la Casa de Ejercicios, monseñor Ezcurra, en todos estos delicados puestos, aportó el contingente de su ilustrada preparación y sólida virtud, dando pruebas de excelentes dotes de gobierno y celo verdaderamente apostólico, como pudo notarse en las grandes peregrinaciones al santuario de Luján, que él promovió —con hondo fervor mariano— durante su presidencia en las comisiones designadas al efecto por los metropolitanos.

4. La "Madre Antula"

Decíamos que monseñor Ezcurra fue promotor de la causa de beatificación de María Antonia de Paz y Figueroa. En efecto, formó parte del tribunal a cuyo cargo estuvo el proceso de beatificación de la "santita de los ejercicios", que fue aprobado por la Sagrada Congregación de Roma en 1917.

Ferviente devoto de la popularmente llamada "madre Antula", realizó en 1909 un viaje a Roma en compañía del padre Rodríguez Avellón, al solo objeto de activar el proceso. Llegado a la ciudad eterna, recorre todas las oficinas del Vaticano, llamando la atención de los purpurados que tienen ocasión de tratarle y que admiran su acrisolada virtud, su profunda humildad y su vasta preparación intelectual.

Una vez de regreso a su patria, gestiona la traslación de los restos de la Beata —que yacían poco menos que olvidados en la iglesia de la Piedad— a un sitio más visible, costeando de su peculio particular un mausoleo erigido junto al altar del Sagrado Corazón; mausoleo coronado con una artística estatua de mármol que previamente había encargado en Génova.

En esa circunstancia pudo medirse todo el cariño a que se había hecho acreedor, puesto que al acto de la traslación de los restos acudió el arzobispo, varios obispos que se encontraban de paso en la Capital, numeroso clero, representantes de comunidades religiosas, hombres de estado y un público selecto de gente devota de la extraordinaria religiosa santiagueña.

5. El escritor

Sus múltiples obligaciones no le impidieron dedicarse, en su gabinete de trabajo, a la redacción de artículos y de libros que abarcaron desde el tema de la fe y de la moral hasta la poesía y la literatura, campos estos últimos en los que podía advertirse la presencia de un fino espíritu creador.

En verdad, no sólo le atraían a monseñor Ezcurra las letras agitadas, fundidas a espada. También le llamaban las letras sosegadas, aquellas que se bruñen y engalanan para pintar ambientes, seres, ideas. Así fue construyendo, silenciosamente, una "Vida de la Santita de los Ejercicios Espirituales". Ya en 1906 tenía concluida la obra; y aun años después, en 1913, habría de redactarle un prólogo. Pero, en infantil recato, nunca se atrevió a mostrarla. Habría de descubrirse la después de su muerte, para ser editada como obra póstuma, en 1947.

El polemista de ayer se entregaba con amor y humildad al culto de superiores géneros literarios, con los que alcanzó merecido renombre.

Pero cuando la polémica —por él no provocada— rozó a antecesores que le eran queridos, no vaciló en recurrir al ensayo para rectificar errores históricos. Así ocurrió en 1914 cuando en una edición crítica de "Amalia", la novela de José Mármol, se atribuía incluso un falso estado civil a doña María Josefa de Ezcurra, cuñada del Restaurador que, a la muerte de doña Encarnación, fue una segunda madre para Manuelita Rosas.

6. Ancianidad venerable

Una vida múltiple, dinámica, íntegramente volcada al servicio de Dios y de la Iglesia, fue la de monseñor Marcos Ezcurra.

Tenía él los rasgos personales que caracterizaron a los grandes varones de la Iglesia. Había mucho de símbolo en su silueta patriarcal y venerable, que se iba exaltando a medida que corrían los años. Infundía respeto con su presencia y conquistaba invariablemente con su trato, y daba en todos los casos la sensación de una superioridad espiritual y moral que su modestia no podía disimular lo suficiente. Ocupaba por ello un puesto sobresaliente en el clero de nuestro país, al mismo tiempo que su nombre había trascendido al extranjero, encontrando en la misma persona del Papa su eco más favorable y respetuoso. Así pudo comprobarse cuando, a raíz de sentirse afectado por una disposición que creyó obligarlo a la renuncia, recibió del Sumo Pontífice el rechazo de su dimisión con altos juicios sobre su conducta y sus méritos, que confirmaban la confianza con que la Iglesia depositaba en él tan delicadas tareas.

Al cumplir ochenta años de edad, su lucidez mental, su dinamismo y su amor al sacerdocio, conservaban la misma frescura que la de aquel joven que en 1877 se había echado a transitar los caminos de un fecundo apostolado.

El día de su cumpleaños, el diario "El Pueblo" se refería al deán Ezcurra en los siguientes términos: "Personalidad descollante del clero argentino, monseñor Ezcurra llega a esta altura de la vida coronado de méritos, lleno de virtudes y rodeado de cariños y respetos.

"Si bien se ha mantenido siempre dentro de un marco de sencillez y humildad, su obra en bien de la Iglesia ha sido múltiple y tesonera, aportando luces, consejos, y todas esas dotes que posee en alto grado, doquiera eran ellas necesarias y abriendo su corazón a cuantas circunstancias excepcionales hicieron hijos del dolor o la miseria".

En esa línea de conducta se mantuvo coherentemente hasta el fin.

7. La hermana muerte

...Eran las 21 horas de un día de Julio de 1939. El venerable anciano se encontraba en la residencia de sus familiares, en la calle Florida 334. La hermana muerte vino a buscarlo en forma casi repentina.

Fue atendido en sus últimos momentos por el cura párroco de la iglesia de Nuestra Señora de la Merced, presbítero Bernardo Etchegoimberry, quien le administró la unción de los enfermos.

Así, tras una vida irreprochable, cargado de años y de méritos, monseñor Marcos Ezcurra se durmió en la paz del Señor.

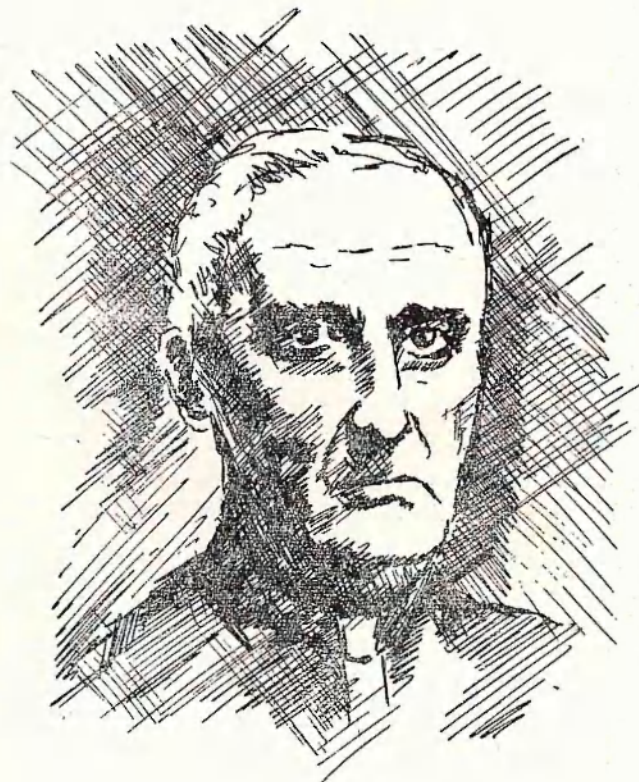
Sus restos fueron velados en la misma residencia. Por la capilla ardiente desfilaron crecida cantidad de fieles, como asimismo autoridades eclesiásticas y nacionales. Su inhumación constituyó una elocuente manifestación de pesar. Presidió el duelo el cardenal primado, monseñor Copello. Previamente se ofició una Misa de cuerpo presente en la Catedral, a la que asistieron conocidas personalidades, miembros del clero, altos funcionarios de diversas reparticiones nacionales y municipales y figuras representativas de los ambientes intelectuales y sociales, que lloraban la muerte del gran sacerdote desaparecido.

Epílogo

Descubriendo el velo de olvido que lo mantenía oculto, hemos hecho presente el perfil sacerdotal de un clérigo ilustre vinculado a una tradición pura y evocadora de un pasado lleno de enseñanzas ejemplares, de muy gratas recordaciones argentinas.

Tal vez fue la humildad la virtud que más sobresalió en la personalidad de monseñor Marcos Ezcurra. Buscó ser el último entre todos, y por eso fue contado entre los primeros.

P. ALVARO F. EZCURRA



TEXTOS SELECTOS

SAN LUIS REY DE FRANCIA

Ofrecemos a nuestros lectores la traducción de esta hermosa homilía de Luis E. Pie. Nació el Cardenal Pie en 1815. Siendo vicario general de Chartres, fue preconizado obispo de Poitiers en 1849, diócesis que regenteó, siguiendo las huellas de su glorioso predecesor San Hilario, durante más de treinta años, habiendo dado durante este tiempo eminentes pruebas de inteligencia y firmeza de carácter.

Pie tomó parte en el Concilio Vaticano I y, como presidente de la Comisión **De Fide**, presentó un **rapport** decisivo en favor de la infalibilidad pontificia. León XIII lo hizo cardenal en 1879, muriendo al año siguiente.

La figura de este gran Pastor de la Iglesia se agiganta día a día en la consideración de los que lo leen o lo estudian. Gran teólogo, fue al mismo tiempo un elocuente orador. Notable polemista especialmente contra las supervivencias del galicanismo, contra las tendencias que aminoraban la divinidad de Jesucristo, y sobre todo contra los errores liberales derivados de la Revolución Francesa, que ya se insinuaban en el seno mismo de la Iglesia, dejó a la posteridad un sinnúmero de cartas sinodales, homilías y pastorales, donde se revela la profundidad de sus conocimientos, el ardor de su fe y el coraje de su voluntad. Campeón de los derechos de la Santa Sede, preconizó sin cesar la necesidad del Reinado Social de Jesucristo. No en vano San Pío X, cuyo lema fue "Instaurar todas las cosas en Cristo", leía a Pie cotidianamente. Sus **Oeuvres** (diez tomos) se publicaron entre 1869 y 1879.

La homilía que presentamos, cuya primera parte fue pronunciada en la catedral de Blois en 1846 y la segunda en la catedral de Versailles en 1848 (tomada de **Oeuvres**, Tomo I, 8ª ed., pp. 49-83), exalta la paradigmática figura de San Luis. En este sermón el Cardenal Pie no disimula la admiración que experimenta por este héroe de la fe y de su Patria, al mismo tiempo que nos presenta un modelo acabado del político católico.

(N. de la R.)

In conveniendo populos in unum et reges, ut serviant Domino.
Los pueblos y los reyes se concertarán para servir al Señor (Ps. 101).

Dos poderes, muy a menudo enemigos, han llenado el mundo con el clamor de sus conflictos y con las alternativas de sus victorias y de sus derrotas: me refiero al poder regio y al poder popular. Y lejos de que la armonía y la confianza se hayan establecido con el tiempo entre esos dos rivales, Europa nos los muestra, desde el último siglo, en un estado de guerra abierta y permanente: luchas terribles, de

donde brotan revoluciones siempre renacientes, y que no han conseguido hasta ahora sino mezclar la sangre y las lágrimas de los pueblos con la sangre y las lágrimas de los reyes, sin que esta comunidad de desgracias haya podido moderar las pasiones y acercar los espíritus. ¿Dónde encontrar un término a tan largas, tan profundas disensiones? Derechos sagrados de los pueblos, derechos necesarios de los reyes, ¿quién pondrá de acuerdo pretensiones que parecen excluirse?

Un gran rey toma la palabra y da apertura a una sublime conciliación. "Pueblos, exclama, no disputemos más sobre nuestros derechos respectivos; aceptemos solemnemente un común deber. El tema de discordia entre vosotros es quién ha de gobernar; concertémonos para obedecer a aquel que reina por encima de los reyes así como por encima de los pueblos. La carta que propongo, y que deberán jurar juntamente los pueblos y los reyes, es la carta del cielo, son los deberes de todos hacia el Señor: **In conveniendo populos in unum et reges, ut serviant Domino.** Quizás nos entenderemos mejor en lo que hace a las cosas humanas, cuando hayamos comenzado por entendernos en las cosas divinas. Derechos de la multitud, derechos del poder, que todos se inclinen a la vez ante los derechos de Dios. Y si queda sobre la frente de los reyes una aureola necesaria de poder, será un poder recibido, que se ejercerá no en su nombre, sino en nombre de Dios. Y si queda a los pueblos un deber de justa sujeción, será una sujeción gloriosa y filial, que se referirá no al hombre sino a Dios de quien el hombre es representante y ministro. Tanto en la tierra como en el cielo, sólo Dios reinará sobre todos, será obedecido de todos: **In conveniendo populos in unum et reges ut serviant Domino**".

Tal es, hermanos míos, el tratado de alianza propuesto por el gran rey de Israel; y me animo a asegurar que después de transcurridos treinta siglos, es aún hoy imposible encontrar otro acuerdo sólido y duradero. Sí, las cuestiones delicadas que el mundo moderno ha suscitado tocantes a la naturaleza, el origen y la extensión del poder, no serán resueltas sino en esta concertación anunciada por el Espíritu Santo, y en la cual la santa alianza de los pueblos y de los reyes marcará auténticamente el reconocimiento del supremo poder de Dios y de Jesucristo, juntamente con el compromiso sincero de servir fielmente a ese poder. Este espectáculo se ha visto en la tierra, y aún se lo verá. Concertación, no de dominio, sino de obediencia; acercamiento de todos, no en un mismo derecho, lo que es imposible, sino en un mismo deber: tal es la maravilla que admiraremos en el reino de San Luís, el cual no ha sido, para mejor decir, sino el reino de Dios.

No me corresponde sin duda dar acá lecciones a los pueblos y a los reyes. Pero ¿es culpa mía si ellas nacen como espontáneamente del fondo de mi tema? ¿Cuándo Francia estuvo más dividida que al nacimiento de Luís? ¿Cuándo las atribuciones del cetro estuvieron más

invasión? Poder popular que comienza a elevarse por la liberación de las comunas; poder feudal que convierte a las provincias en otros tantos reinos; poder real que aspira a concentrar todo en un centro único: en medio de estas luchas y de estas agitaciones la Providencia ha colocado la cuna de Luis. Pueblo, burgueses, señores feudales, monarca, ¿quién podrá acercar todos estos extremos? ¿Cómo fundir en un todo armonioso y jerárquico elementos tan diversos?... Pero Luis cree en Dios, y Francia cree en Dios. Luis y Francia tienen un mismo símbolo, una misma doctrina, una misma fe. El rey y el país tienen una misma bandera, un mismo estandarte, que es la cruz de Jesucristo. Pronto la voz de la religión domina la voz de todas las pasiones y de todos los intereses. El monarca y la nación se unen en un sublime concierto para el servicio del Señor. Y en este religioso abrazo del poder real y del poder feudal y popular, la guerra civil queda ahogada, la querrela doméstica extinguida; la cuestión del poder ya no es una cuestión. Unidos ante Dios, Luis y Francia permanecen estrechamente abrazados entre sí, y el reino de un santo se convierte en el reino más glorioso y más regular de nuestra monarquía: **In conveniendo populos in unum et reges, ut serviant Domino.**

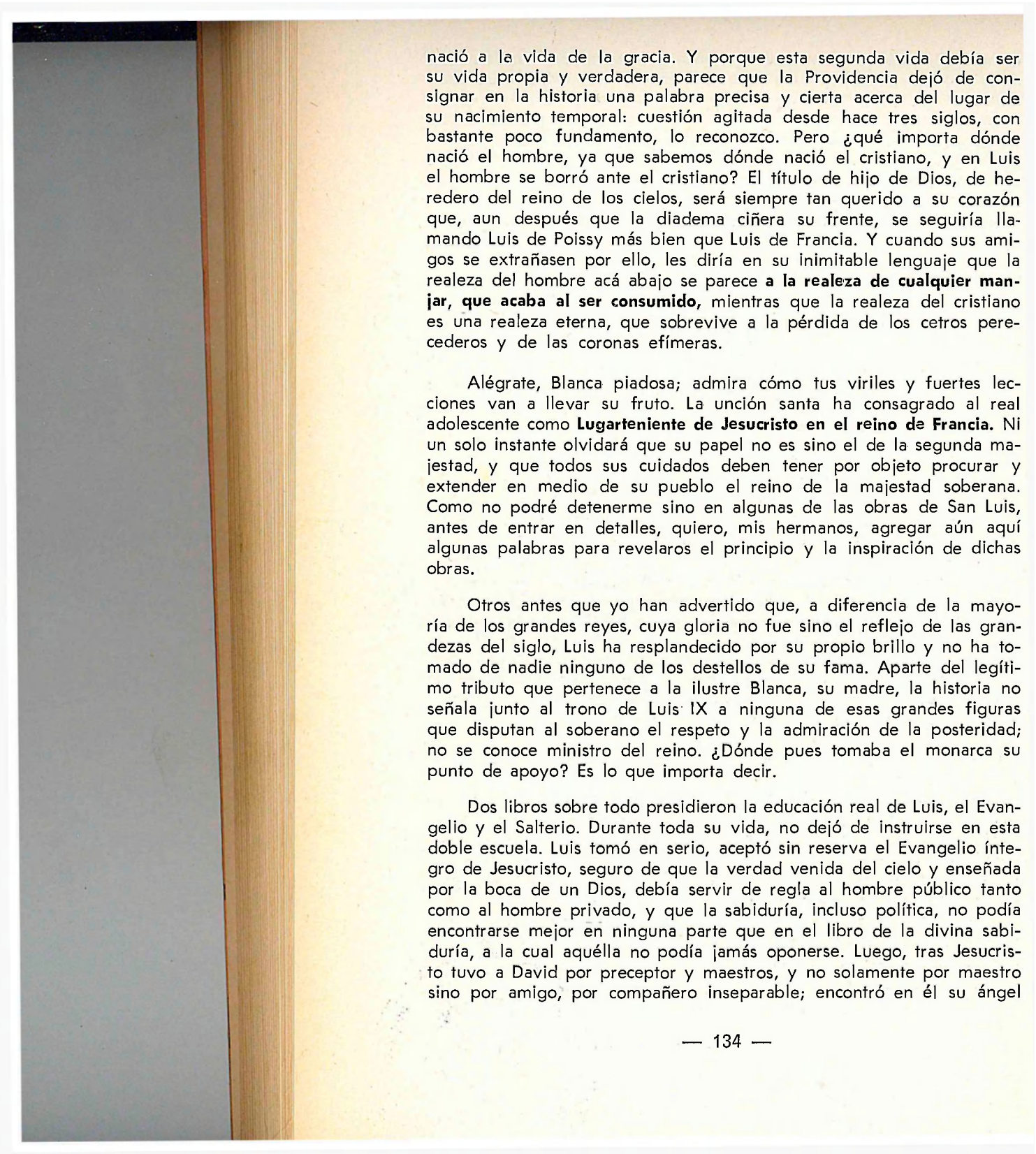
Una vez más, mis hermanos, ¡qué enseñanzas para nuestras sociedades modernas! ¡Puedan ellas comprender que la felicidad y la paz no nos vendrán sino como consecuencia de la religión! Con este fin quiero presentaros hoy el reino de San Luis como el reino de Dios. Reino de Dios en la paz, reino de Dios en la guerra: tal es el tema de este discurso. Y pues el Espíritu Santo ha prometido al que busca el reino de Dios, que todo el resto le será dado por añadidura, este discurso os mostrará, al mismo tiempo, cómo bajo el reino de San Luis, la paz y la guerra fueron igualmente aprovechables para el verdadero bien de Francia.

Invoquemos la asistencia del Espíritu Santo por intermedio de María, Reina del cielo y de la tierra, a la que Luis y el siglo de Luis han honrado con tantos homenajes. **Ave, María.**

PRIMERA PARTE

San Pablo, empleando una de las figuras más atrevidas del lenguaje, ha hecho su propio panegírico en estos términos: **Mihi vivere Christus est** (Fil. 1,21); lo que San Juan Crisóstomo tradujo por esta paráfrasis: "La respiración de mi boca, el latido de mi corazón, es Jesucristo". Y desde entonces, a lo largo de todos los siglos, el Apóstol ha tenido imitadores, émulos, hombres en los cuales la gracia reemplazó tan absolutamente la naturaleza, que Jesucristo llegó a convertirse en el principal y único resorte de su alma. Tal fue el santo rey del cual os voy a hablar.

La patria de Luis, hermanos míos, fue la fuente bautismal donde



nació a la vida de la gracia. Y porque esta segunda vida debía ser su vida propia y verdadera, parece que la Providencia dejó de consignar en la historia una palabra precisa y cierta acerca del lugar de su nacimiento temporal: cuestión agitada desde hace tres siglos, con bastante poco fundamento, lo reconozco. Pero ¿qué importa dónde nació el hombre, ya que sabemos dónde nació el cristiano, y en Luis el hombre se borró ante el cristiano? El título de hijo de Dios, de heredero del reino de los cielos, será siempre tan querido a su corazón que, aun después que la diadema ciñera su frente, se seguiría llamando Luis de Poissy más bien que Luis de Francia. Y cuando sus amigos se extrañasen por ello, les diría en su inimitable lenguaje que la realeza del hombre acá abajo se parece **a la realeza de cualquier manjar, que acaba al ser consumido**, mientras que la realeza del cristiano es una realeza eterna, que sobrevive a la pérdida de los cetros perecederos y de las coronas efímeras.

Alégrate, Blanca piadosa; admira cómo tus viriles y fuertes lecciones van a llevar su fruto. La unción santa ha consagrado al real adolescente como **Lugarteniente de Jesucristo en el reino de Francia**. Ni un solo instante olvidará que su papel no es sino el de la segunda majestad, y que todos sus cuidados deben tener por objeto procurar y extender en medio de su pueblo el reino de la majestad soberana. Como no podré detenerme sino en algunas de las obras de San Luis, antes de entrar en detalles, quiero, mis hermanos, agregar aún aquí algunas palabras para revelaros el principio y la inspiración de dichas obras.

Otros antes que yo han advertido que, a diferencia de la mayoría de los grandes reyes, cuya gloria no fue sino el reflejo de las grandezas del siglo, Luis ha resplandecido por su propio brillo y no ha tomado de nadie ninguno de los destellos de su fama. Aparte del legítimo tributo que pertenece a la ilustre Blanca, su madre, la historia no señala junto al trono de Luis IX a ninguna de esas grandes figuras que disputan al soberano el respeto y la admiración de la posteridad; no se conoce ministro del reino. ¿Dónde pues tomaba el monarca su punto de apoyo? Es lo que importa decir.

Dos libros sobre todo presidieron la educación real de Luis, el Evangelio y el Salterio. Durante toda su vida, no dejó de instruirse en esta doble escuela. Luis tomó en serio, aceptó sin reserva el Evangelio íntegro de Jesucristo, seguro de que la verdad venida del cielo y enseñada por la boca de un Dios, debía servir de regla al hombre público tanto como al hombre privado, y que la sabiduría, incluso política, no podía encontrarse mejor en ninguna parte que en el libro de la divina sabiduría, a la cual aquélla no podía jamás oponerse. Luego, tras Jesucristo tuvo a David por preceptor y maestros, y no solamente por maestro sino por amigo, por compañero inseparable; encontró en él su ángel

del consejo y su genio protector. Nuevo Jonatás, a pesar de la distancia de las edades, en cierta manera su alma se hizo una con el alma de David (cf. 1 Rey. 18,1). ¡Qué hombres aquéllos, a más de veinte siglos uno del otro, David y Luis, el santo rey de Israel y el santo rey de Francia, unidos por un mismo sentimiento de fe, de justicia, y también por una admirable conformidad de regias grandezas y de regios infortunios! Un día oiremos a Luis, cautivo y casi moribundo, bendecir al cielo con ardor, porque entre tantos objetos preciosos perdidos, sólo su breviario se había conservado. Quizás acá el hombre de mundo se sonría; lamentará sin embargo tal debilidad si se acuerda que ningún libro encierra tanta filosofía, conocimiento del corazón humano y verdadera política como el libro de los Salmos, libro maravilloso del cual cada mañana se nos hace un nuevo comentario por una nueva experiencia de la vida y de la adversidad; libro tan fecundo y tan lleno de sentido para todo hombre que piensa y que sufre; cuánto más para aquel que, como David, pensaba sobre el trono y sufría bajo la diadema. Así pues, hermanos míos, para tener la inteligencia del reino y de la administración de San Luis, deberemos siempre recurrir a esas dos fuentes, a las bienaventuranzas del Evangelio y a las enseñanzas del Salmista real. Después de esto ¿habrá que extrañarse si este reino es el reino de Dios? Elijiendo algunas consideraciones entre mil posibles, diré: Reino de San Luis, reino de Dios por la justicia, reino de Dios por la caridad, reino de Dios por la libertad, reino de Dios por la religión. La materia es inmensa.

Reino de Dios por la justicia

Jesucristo ha dicho: "¡Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia!" (Mt. 5,6) y David, inspirado por el espíritu de Jesús e instruido por la experiencia, había dicho también: "Bienaventurados los que guardan la equidad, y observan la justicia en toda circunstancia" (Ps. 105, 3). Oh hermanos, ¿qué rey tuvo jamás tanta hambre y tanta sed de justicia como Luis? La justicia era la pasión dominante de su alma. "La alegría del justo, decía, es que se haga justicia". ¿Deberé traer acá el recuerdo siempre popular del roble de Vincennes? Allí, toda una página de los salmos se convertía en una escena real y viva. "Juzgará al pueblo con equidad y hará justicia a los pobres; los librá de las usuras y de las violencias, y su nombre será honorable delante de él" (Ps. 71, 4.14). Asumir la causa de los débiles, citar ante sí a "los hombres de sangre, aquellos cuya diestra está llena de presentes, y cuyas manos rebalsan de iniquidades": en el cumplimiento de este deber la justicia exige coraje. Luis no sabe en modo alguno transigir: "Buena y recta justicia", he aquí su máxima. Su amor por los pequeños lo hará fuerte contra los fuertes. Ya se llamen Enguerrand de Coucy o aun Carlos de Anjou, aprenderán de él que, por altos que



estén colocados en razón del nacimiento, no están por encima de las leyes; y, sin acepción de personas, someterá a los culpables a castigos ejemplares. Más aún, su justicia sabrá multiplicarse, y en cierta manera perpetuarse sobre el suelo de Francia. Mediante enviados íntegros y magistrados incorruptibles, se hace a la vez presente en todos los puntos del reino; y por el **Livre des établissements**, del cual todos los trabajos legislativos de las épocas posteriores no fueron sino su desarrollo, se convierte para Europa en un juez permanente e inmortal.

Pero aquel que juzga a los demás debe ser justo él mismo. Y Luis es el primero en promover una investigación sobre los daños que él hubiera podido causar; jueces son llamados para dictaminar entre el rey y sus súbditos. Más aún, quiere ser justo allí donde los principios acreditados por la política humana prohíben serlo. Sabe que "lo más sublime a los ojos de los hombres, es a menudo una abominación a los ojos de Dios" (Lc. 16, 15). Luis se hace pacificador allí donde sus consejeros le sugieren fomentar útiles divisiones. Los asesores del reino se oponen a la devolución de varias provincias poseídas como consecuencia de una conquista cuya moralidad le parece sospechosa. Pero Luis no admite en modo alguno esta conciencia de hombre de Estado según la cual la moral que consiste en guardar lo que se ha tomado es una moral bien fundada. "¡Bienaventurados los pacíficos! exclama. ¡Ningún hombre de corazón duro obtuvo jamás salvación!". Y Luis aprobó el tratado. Deja, santo monarca, deja que los hombres de cortas miras te persigan con sus críticas. Tu delicadeza es a la vez habilidad. Por esta concesión, el que era tu hermano y tu igual en realeza, se reconocería en adelante por vasallo tuyo. La justicia que eleva a las naciones (cf. Prov. 14,34), coloca hoy tu trono para siempre por encima del trono británico; y hasta en sus más embriagantes triunfos, hasta en sus más insolentes usurpaciones de las edades siguientes, Inglaterra al menos reconocerá siempre la superioridad de la corona de Francia. Por lo demás, dominar todo el universo por la fuerza no es posible: la extensión material de un imperio a menudo prepara su ruina. Pero dominar todo el universo por la virtud, por la probidad; mantener en medio de todos los reyes el cetro de la conciencia y de la lealtad: he ahí la gloria verdadera. "¡Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque serán saciados!" (Mt. 5,6). ¿Acaso, oh Luis, este sentimiento delicado de tu alma no encuentra con qué ser saciado? La Europa entera está de rodillas ante ti, te has convertido en árbitro y juez entre los soberanos y las naciones, entre los emperadores y los pontífices. Calmaos, poderosos barones, los intereses del reino, de los que os mostráis tan celosos, no han sido traicionados. Si en la persona de vuestro soberano el monarca domina sobre una provincia menos, el hombre honesto domina en cambio el universo. ¡Feliz quien guarda la equidad, sin que nada pueda hacerlo desviar jamás; el imperio del mundo es el fruto de su justicia: **Beati qui faciunt justitiam in omni tempore!**

Reino de Dios por la caridad

Prosigamos. Reino de San Luis, reino de Dios por la caridad. Jesucristo ha dicho: "¡Bienaventurados los misericordiosos! ¡Bienaventurados los mansos!" (Mt. 5,4.7). Y el profeta real ha cantado: "Acuérdate, Señor, de tu servidor David y de toda su mansedumbre" (Ps. 131,1). Hermanos míos, San Luis puede mostrarse a todos los siglos como la más perfecta expresión de la verdadera realeza cristiana, de la realeza según el Evangelio. El rey cristiano no se pertenece a sí mismo, pertenece a su pueblo. Para él, gobernar es servir, reinar es derramar beneficios. Luis da, da siempre, no piensa en sí mismo. Por esta bondad, por esta liberalidad, es sobre la tierra la imagen viva del Padre celestial. ¡Mil veces feliz la nación gobernada por un cristiano como San Luis! ¡Qué sentimiento exquisito de respeto, de amor por la humanidad, y sobre todo por la humanidad que sufre! Con frecuencia Luis servía con sus manos regias a una multitud de pobres sentados a su mesa; a ejemplo de Jesús, les lavaba los pies; se complacía en aliviar sus más horribles enfermedades, y les prodigaba su amor más allá de esta vida. "Tengo gran compasión de los pobres hombres que yacen, decía a su amigo el senescal; porque veo que nadie se preocupa de los muertos, y que todos se ocupan de los vivos". ¡Cuán hermosos son los pasos del monarca que recorre sus Estados, visitando las más humildes aldeas para buscar y socorrer la indigencia! "Los pobres, decía este hijo del Evangelio, son los soldados y los defensores de mi reino; es necesario que les pague de manera proporcionada a sus servicios".

Lleno de solicitud por aquellos que llama los sustentadores de la patria, vela con amor sobre la suerte de aquella clase laboriosa que fecunda el suelo con sus sudores; y, cosa increíble, se encarga de alimentar en su vejez a todos los labradores pobres de Francia. Por sus liberalidades y por la omnipotencia de sus ejemplos, el reino se cubre de instituciones caritativas. Cada ciudad tendrá en adelante su Hospital. No tardarán en venir siglos de tibieza y de egoísmo. El santo monarca ha provisto a ello. ¡Que todos los infortunios bendigan el recuerdo de Luis! Porque, entre nosotros, es del siglo de San Luis que data en gran parte el patrimonio estipulado aún hoy al alivio de la desgracia. También acá, santo rey, tu virtud es una sana política. "¡Ay de los pastores, ha dicho el Espíritu Santo, que se apacientan a sí mismos!" (Ez. 34,2). ¡Ay del príncipe mercenario que trafica con su pueblo y que no piensa sino en enriquecerse! Jamás poseerá el único tesoro deseable para un rey, la estima y el amor de sus súbditos; será presa del desprecio, y quizás también de las reacciones violentas de su pueblo. Tú, oh Luis, recoges en amor lo que siembras en beneficios; y has asegurado a la corona de Francia el más precioso de todos los atributos y de todos los patrimonios, ese sentimiento desconocido de los otros pueblos, ese amor filial de sus señores que brillará en adelante entre los

franceses, que podrá eclipsarse algunas veces, pero que no se extinguirá sino con la nación misma, o con la raza de San Luis. ¡Felices los que ejercitan la misericordia y la dulzura, porque subyugarán los corazones y se asegurarán así el imperio de la tierra: **Beati misericordes, quoniam ipsi possidebunt terram!**

Reino de Dios por la libertad

He agregado: reino de San Luis, reino de Dios por la libertad. Jesucristo ha dicho: "Si el Hijo os libera, entonces sí que seréis verdaderamente libres... porque deberéis a la verdad la libertad" (Jo. 8,36.32). Y David había predicho en referencia al gran Rey esperado por Israel "que liberaría al pobre de la servidumbre a la que había sido reducido por el poderoso" (Ps. 71,12). Hermanos míos, la generación presente se ha identificado de tal manera con la mentira, y las contraverdades más manifiestas se han acreditado de tal modo entre nosotros, que quizás me habéis acusado de paradoja al oírme hablar de libertad bajo el reino de San Luis. Pues bien, yo mantengo esta afirmación, y la historia estudiada con imparcialidad la hace incontestable: la verdadera libertad civil en Francia ha sido principalmente obra de nuestro santo rey.

Tratemos ante todo de elevarnos en esta materia a la altura de los principios cristianos. La libertad, hermanos míos, no es la independencia y la anarquía, puesto que la anarquía es, por el contrario, la más afrentosa de todas las tiranías. "Donde no hay señor, todo el mundo es señor, ha dicho Bossuet, y donde todo el mundo es señor, todo el mundo es esclavo". ¿Qué es pues la libertad? En el lenguaje de la Escritura, y también en el lenguaje de todos los pueblos, la condición libre por excelencia y por oposición a la condición del esclavo, es la condición filial; ser hijo o ser libre, es todo uno: **liber**. Ahora bien, la condición del hijo es una condición de obediencia y subordinación. Hay en la familia un cetro, una autoridad, un poder. Llegar a ser libre, no es pues necesariamente salir del nivel de los esclavos para pasar al nivel de los rebeldes, sino sustraerse al yugo del amo para colocarse bajo el poder del padre; es pasar del dominio de las cosas al dominio de las personas, es abandonar la servidumbre para incorporarse a la familia. La gran ley de la igualdad de los hombres y de su divina fraternidad había quedado como abrogada bajo el imperio de la idolatría, que prácticamente no era sino el reino de la fuerza y el triunfo de la materia. Y hay que confesarlo en descargo de las sociedades antiguas: las multitudes esclavizadas por las pasiones brutales no eran ya capaces de libertades políticas y debían ser doblegadas bajo un yugo de hierro. Siempre y por doquier, fuera del cristianismo, la esclavitud será un hecho inevitable, al mismo tiempo que una imperiosa necesidad del orden social. El Hijo de Dios desciende sobre la tierra; toma la forma de esclavo; lega a todos los hombres de todos los países y de todos los siglos esta expresión, hasta

entonces desconocida: "Padre nuestro que estás en los cielos"; y, mediante tal afirmación, establece sobre la tierra una fraternidad espiritual que implicará tarde o temprano como una de sus consecuencias el retorno a la fraternidad primitiva en la gran familia de los hombres. Sí, según las palabras de Jesucristo, vendrá un día en que "el Hijo liberará a los esclavos, y entonces serán verdaderamente libres, porque serán liberados por la verdad".

Esta obra de liberación, de emancipación, no será obra de un día; se realizará insensiblemente, por la fuerza de las ideas y el progreso de los principios evangélicos. Después de haberse insinuado en los corazones y haberlos arrancado de la peor de todas las servidumbres, que es la de las pasiones y los vicios, la Iglesia, acá como en todas las ocasiones en que se trata de los grandes intereses de la humanidad, tomará una noble iniciativa: será la primera que desatará en sus dominios los lazos de la servidumbre. Algunos abusos de esta libertad naciente provocarían aquí y allá, en el seno del clero, resistencias locales y particulares. Pero no importa; lo comenzado se proseguirá. Pronto el ejemplo de la Iglesia es imitado; la emancipación se cumple con menos restricciones y en proporciones más amplias. Por fin, bajo el reino de San Luis, el impulso se ha hecho general; la libertad se extiende cada vez más, y los archivos de nuestra nación conservan más actas de liberación y manumisión datadas en el reino de San Luis que las semanas y quizás los días con que cuenta ese reino. Un hermano del monarca, el conde Poitiers, promulga esta máxima: ya que "los hombres nacen libres, es justo y sabio hacer remontar la cosa al origen". Y no tardará en oírse a otro Luis, el décimo de ese nombre, pronunciar estas hermosas palabras: "Nuestro reino es llamado el reino de Francia; queremos que la cosa en verdad concuerde con el nombre".

Para alcanzar este fin de la liberación, Luis no trabaja solamente en procurar la libertad de las personas, que se reduce a nada cuando las instituciones carecen de libertad. Afirmar exteriormente en una sociedad la palabra libertad, y colocar bajo el yugo todas las instituciones públicas, es una burla cruel. El monarca, pues, favorece con el mayor celo el establecimiento de las comunas; no se muestra menos celoso de sus franquicias que de sus propios derechos; y, con las prudentes reservas que pertenecen al poder soberano, deja a todas las buenas ciudades del reino el cuidado casi ilimitado de regirse a sí mismas. El comercio tiene sus leyes, sus costumbres, y su magistratura sacada de su seno. El trabajo recibe una organización apropiada a las necesidades del tiempo y justificada por una larga experiencia; las artes y oficios son distribuidos en corporaciones poderosas, a las que se asegura una vida propia y una justa independencia; inspectores responsables son encargados de asegurar a los trabajadores los días y las horas de reposo, diversamente estipulados por la ley, según la naturaleza de las diversas industrias.

Veis así cómo el reino de Luis se distingue por todos los prodigios de civilización que caracterizan a una nación libre; veis el desarrollo de todas las artes que se llaman liberales. ¿Quién abarcará las obras maestras de arquitectura, de escultura, de pintura que immortalizan el siglo de San Luis? Esas creaciones grandiosas están bajo nuestros ojos, y nos aterran por su contraste con nuestra impotencia y nuestra inferioridad. ¡Cuánta vida allí, cuánto sentimiento, invención, entusiasmo, originalidad, magnificencia! Las ciencias se desarrollan con las artes. Las universidades abarcan todo un pueblo de estudiantes cuya emulación es excitada por la rivalidad de las escuelas libres. El mérito escala todos los cargos tanto del Estado como de la Iglesia; llega hasta la mesa y vive en la familiaridad del soberano. Lejos de que la inteligencia esté cautiva, uno se extraña de la gran amplitud dejada por San Luis a la expresión del pensamiento; uno se admira al ver con cuánta indulgencia su casta ortodoxia, su regularidad austera soportan las libres andanzas, las atrevidas desviaciones del saber indisciplinado, y hasta el control irrespetuoso de la canción popular. Convencido de que la fe debe rodearse de luces, reúne en torno a la casa de Dios los monumentos de la ciencia, y consagra esta memorable sentencia: "que una iglesia sin biblioteca es una ciudadela sin municiones". Tal fue el siglo de San Luis. Después de haberlo estudiado bajo todas sus facetas, confieso que, en materia de libertad, veo muy bien todo lo que los siglos siguientes nos han arrebatado, pero no veo tan claramente lo que nos han dado. Sin embargo porque la libertad, tal como fue preservada por nuestros padres, en el siglo trece, ha sido el fruto de la religión; porque esta revolución pacífica y regular no fue la violenta transición de la sumisión y del orden a la emancipación y a la anarquía, los espíritus apasionados seguirán diciendo que los siglos que entre nosotros han precedido a las dictaduras de la impiedad y de la rebelión han sido siglos de esclavitud. Hermanos míos, dejemos que hablen. El reino de la mentira no es eterno. Los espíritus sólidos no están lejos de reconocer que no hay sincera y verdadera libertad sino cuando ella es debida al Evangelio. Y pronto Francia no formulará sino un solo deseo, el de ser libre como en los tiempos de San Luis.

Reino de Dios por la religión

Finalmente, hermanos míos, reino de San Luis, reino de Dios por la religión. Acá el modelo que debo mostrar ante vuestros ojos peca por un aspecto, el de su perfección demasiado grande, inabordable y desesperante para el siglo degenerado en que vivimos. Se me podrá decir —así lo preveo— que las conclusiones de mi discurso serían más prácticas si el héroe fuese menos cabal. ¡Lejos de mí, sin embargo, que por una cobarde condescendencia aminore en Luis lo que su grande alma ha estimado más! Sí, Luis fue un cristiano, fue un santo; sí, su religión fue hasta la piedad más ardiente, hasta la devoción más tier-

na; sí, sus contemporáneos han creído ver en él, como decían, "un ángel terrestre, un sacerdote en el altar, un virgen sin mancha". Luis no es cristiano en su oratorio, y deísta sobre el trono. El no cree que la dignidad de un rey exige que se tenga la frente alta de cara a los altares, o que se pida al ceremonial de la corte la medida exacta hasta dónde una persona regia pueda abajarse en presencia de la majestad divina. Luis es el más humilde de los servidores de Dios. Su inteligencia es lo bastante elevada como para que ninguna práctica que se relaciona con Dios o con Jesucristo le parezca pequeña. Si percibe una sonrisa irónica en los labios de los que son testigos de sus raptos en presencia de los instrumentos sagrados de la pasión del Salvador, se consolará de ello pensando en los sarcasmos domésticos de que otro rey fuera objeto antes que él, y exclamará como David: "¡Viva el Señor, de quien tengo mi elevación! Me humillaré aún más de lo que he hecho ante él, y seré despreciable a mis propios ojos; tendré a gloria compartir la piedad de las mujeres y de los sirvientes" (2 Rey. 6, 21. 22).

Su casa real es una casa de salmodia y de oración; es un pasaje más del oficio divino que allí se recita cada día, y que ordena y regula todo su interior. El santo rey excluye los cortesanos peligrosos, no admite en su mesa a quienes tienen el ojo soberbio y el corazón insaciable. Sus ojos se dirigen hacia los fieles de la tierra, y es a ellos a quienes hace sentar junto a él; si alguno va por una vía irreprochable, es a él a quien elige por ministro o por servidor (cf. Ps. 100, 2. 5. 6). ¡Qué encanto en el detalle de la vida íntima de este monarca piadoso! ¡Qué gravedad siempre digna, sazónada con la sal de la alegría francesa, y realzada por la urbanidad hereditaria de su raza! Luis no es ni triste ni austero; la majestad de la corona desciende a las graciosas e ingenuas conversaciones de la tierna y familiar amistad. Su espíritu medurado y juicioso hace apreciar por todos una religión tan sabia y tan bien entendida. Sus consejos, sus decisiones sobre las cosas de la piedad y de la conciencia, lo convierten en el teólogo de la corte, a tal punto que un día el santo obispo de Ginebra apelará a su doctrina, y lo celebrará como su precursor y su oráculo en el arte difícil de iniciar a los hombres del mundo en la verdadera y sólida devoción.

Pero sus deberes privados no le hacen olvidar los deberes más importantes. El quiere que el nombre de Dios sea respetado en todos sus Estados. La impiedad es castigada como un crimen de lesa majestad. La blasfemia le produce horror, y si bien nunca ha dirigido contra ella, al menos en principio, la ley severa que le atribuye el vulgo, en cambio afirmó que hubiese querido entregar al fuego su propia lengua para expulsar a este monstruo de su reino. Si la herejía se encierra en el secreto de la conciencia o de las costumbres domésticas, Luis respeta ese santuario, donde sólo pertenece a Dios penetrar. Pero si el error se extiende hacia afuera por empresas violentas, que turban la seguridad pública y la tranquila armonía de la gran familia cristiana, Luis

se acuerda de que es "el ministro de Dios para el bien", y que "no es en vano que lleva la espada" (Rom. 13, 4). Dejando a los siglos futuros decidir si otras circunstancias no impondrán otros deberes, sabe que la unidad de los espíritus es la garantía más segura de la unidad de los corazones; que allí donde existe esta preciosa unidad, el soberano no debe ahorrar nada para mantenerla mientras su poder no sea desbordado. Celoso de la legítima independencia de su corona, Luis está lleno de respeto por la autoridad divina a la que deben obedecer todos los cristianos, cualquiera sea el lugar que ocupen en la sociedad temporal. Y lejos de que se deba creer a aquel monje atrabiliario, pagado por una nación ya inclinada hacia el cisma, que atribuye al santo rey en esta materia sentimientos y actos del todo británicos, el humilde monarca, al contrario, erige en máxima de Estado la conducta de su abuelo Felipe Augusto, que quería conscientemente destacarse por la deferencia hacia los ministros de la religión; y deja por última recomendación a su hijo, la devoción a la Iglesia de Roma, la obediencia y el amor hacia el Papa, que es el padre espiritual de los reyes. Tan admirables sentimientos tienen un poderoso influjo sobre la nación.

Bajo un rey tan religioso, Francia entera reverencia al Rey del cielo. No que yo quiera crear acá una utopía y canonizar a todos los contemporáneos del santo rey. Ciertamente, esa sociedad tuvo sus vicios, y los hombres que la componían no pudieron ser todos transformados hasta deponer su primera naturaleza. Pero lo que sí se puede afirmar es que todo lo que hubo de nobles sentimientos y de grandes acciones en esa época, y lo hubo mucho, fue fruto de las doctrinas y de las instituciones; si el corazón humano siguió siendo débil por sus inclinaciones, la sociedad fue fuerte por su constitución y sus creencias; en una palabra, el vicio no brotó de la ley, y la virtud no fue la inconsecuencia y la excepción. La bienaventuranza evangélica que consiste en la abnegación de sí mismo y en la pobreza voluntaria, convertida en dogma social, previno entonces esa búsqueda del bienestar y de las facilidades de la vida material, que entraña siempre la decadencia moral de los pueblos. Lejos de objetar la magnificencia del soberano en relación con las iglesias, esos vestíbulos sagrados de una mejor patria, la nobleza, la burguesía, el pueblo rivalizan con él. Dios, Jesucristo, María, la Reina de los ángeles y de los hombres, he aquí algo así como la palabra de orden de toda esa caballeresca y religiosa nación, que piensa poco en la tierra y mucho en el cielo...

¿Qué diré aún? No, no es Luis quien reina, es Jesucristo quien reina por Luis: **Christus regnat, vincit, imperat**. Y porque Jesucristo reina por Luis, Luis también reina por Jesucristo. "**Dis te minorem quod geris, imperas**", decía a César el príncipe de los poetas líricos: "Porque te confiesas inferior a los dioses, por esta causa gobiernas". Admirable máxima, que hay que agradecer al paganismo, y que puede ofrecer a nuestro hombre de Estado un amplio tema de meditación. ¿Acaso la

piadosa Margarita no inscribió en su emblema estas dos palabras, que son todo una definición de la realeza de su siglo: "Sierva del cielo y reina de la tierra"? Oh Luis, bendice al Señor; es Él quien somete así a tu pueblo, antes tan indócil y tan rebelde, a tu pacífica autoridad: **Benedictus Dominus qui subdit populum meum sub me** (Ps. 143, 1.3). Porque Él es el Dios de todos, y tú eres su servidor como los demás, a causa de esto, tú eres príncipe en medio de ellos: **et servus meus princeps in medio eorum** (Ez. 34, 24). Di una palabra, oh Luis, y millares de héroes se lanzarán sobre tus pasos, a través del océano y los desiertos. Francia, Europa entera no espera sino un signo de su rey.

Hermanos míos, hemos visto el reino de San Luis que se vuelve reino de Dios en la paz; nos queda por mostrarlo también en la guerra. Será el objeto de la segunda parte.

SEGUNDA PARTE

Aun cuando la sangre de los más intrépidos guerreros corriese por sus venas, Luis, digno hijo del **León pacífico**, tuvo siempre horror de la guerra entre países cristianos. La gloria militar de Taillebourg no fue una trampa para esta alma, más prudente aún que guerrera. Pero fue la misma religión la que pronto condujo al monarca cristiano a los campos de batalla. Y ya que se encuentran pocas inteligencias suficientemente firmes como para juzgar sanamente estas grandes expediciones de las que San Luis fue el más renombrado héroe, séame permitido remontarme a los principios sin los cuales correríamos el peligro de equivocarnos siguiendo los prejuicios vulgares.

El sabio de Idumea ha dicho: "La vida del hombre sobre la tierra es un combate" (Job 7,1), y esta verdad no es menos aplicable a las sociedades que a los individuos. Compuesto de dos sustancias, esencialmente distintas, todo hijo de Adán lleva en su seno, como la esposa de Isaac, dos hombres que se contradicen y se combaten (cf. Gen. 25, 22). Estos dos hombres, o, si se quiere, estas dos naturalezas, tienen tendencias e inclinaciones contrarias. Empujado por la ley de los sentidos, el hombre terrestre está en perpetua insurrección contra el hombre celeste, regido por la ley del espíritu (cf. Gal. 5, 17): antagonismo profundo, lucha necesaria, y que no podría acabar en la tierra sino por la defección vergonzosa del espíritu, rindiendo las armas a la carne y entregándose a su discreción. Digámoslo pues, hermanos míos, la vida del hombre sobre la tierra, la vida de la virtud, la vida del deber, es la noble coalición, es la santa cruzada de todas las facultades de nuestra alma, sostenida por la ayuda de la gracia, su aliada, contra todas las fuerzas reunidas de la carne, del mundo y del infierno: **Militia est vita hominis super terram.**

Ahora bien, si se quiere considerar estos mismos elementos rivales, estas mismas fuerzas enemigas, no ya en el hombre individual, si-

no en esta mezcla de hombres que se llama la sociedad, entonces la lucha toma mayores proporciones. "Los dos hijos que chocan y se entrecocan en tu seno, dice el Señor a Rebeca, son dos naciones; tus dos hijos serán dos pueblos, uno de los cuales será vencido por el otro y deberá obedecerle" (Gen. 25, 23). Así, hermanos míos, el género humano se compone de dos pueblos, el pueblo del espíritu y el pueblo de la materia; uno, en quien parece personificarse el alma con todo lo que ella tiene de noble y elevado; otro, que representa la carne con todo lo que ella tiene de grosero y de terrestre. La mayor desgracia que puede caer sobre una nación, es el cese de lucha entre estas dos potencias adversas. Tal armisticio se ha visto en el paganismo. Y el Espíritu Santo, que nos ha trazado la pintura de todas las bajas sociales y domésticas que resultaban de esta monstruosa capitulación (cf. Sab. 14), culmina su cuadro con este último rasgo: viviendo los hombres, sin pensarlo, en este marasmo mil veces más mortífero que la guerra, llegan a dar el nombre de paz a males tan numerosos y tan grandes; insensibilidad funesta que no es otra que la de la muerte; paz lúgubre que habría que comparar al silencioso y tranquilo trabajo de los gusanos que roen el cadáver en su sepulcro: **Sed et in magno viventes inscientiae bello, tot et tam magna mala pacem appellant** (ib. 22).

El género humano languidecía en este estado de abajamiento y de postración moral, cuando el Hijo de Dios vino a la tierra, aportando no la paz, sino la espada (cf. Mt. 10,34). Esa espada del espíritu, que el Dios creador había puesto en manos del hombre para que combatiera contra la carne y que el hombre había dejado caer ignominiosamente de sus manos, la recogió Jesucristo, como alguien lo ha dicho antes que yo, la recogió del innoble polvo en que durante tanto tiempo había dormido; luego, tras haberla retemplado en su sangre, tras haberla como ensayado sobre su propio cuerpo, la hizo más tajante y penetrante que nunca para el nuevo pueblo que había venido a fundar sobre la tierra. Y entonces volvió a comenzar en el seno de la humanidad, para no acabar más que con el mundo, el antagonismo del espíritu y de la carne: **Non veni pacem mittere, sed gladium.**

He ahí durante tres siglos la primera cruzada del cristianismo contra la dominación de la fuerza brutal. Los Césares encontraron en la conciencia de sus súbditos una resistencia nueva. Antes que doblar la rodilla ante dioses de carne o de barro, los cristianos derraman hasta la última gota de sangre: período de resistencia pasiva durante el cual la cruz de Jesús es impresa en los miembros de los mártires por la espada de los verdugos: **Non veni pacem mittere, sed gladium.**

Pero pronto la faz del mundo cambió. Nuevos pueblos aparecieron, marcados desde su nacimiento por la Iglesia con el signo de la cruz, bautizados por ella en el bautismo del agua y del Espíritu. Entonces el cristianismo entra en una nueva fase. No es ya un extraño llegado a la vieja sociedad idólatra; es un ciudadano, un hijo en medio de su

patria, de su familia. Estos nuevos pueblos han impreso la cruz sobre su estandarte; la religión de Jesucristo es su religión nacional; el Evangelio forma la base de su constitución. ¡Pobre del pueblo bárbaro que insulte la bandera a cuya sombra se han alineado las naciones cristianas! Porque aun cuando sirvan a Dios en espíritu y en verdad (cf. Jo. 9,24), no por eso están menos armadas de espada, y sabrán defender lo que toda nación ha siempre defendido, sabrán batirse por sus altares y sus hogares: **pro aris et focis**, para vengar su fe y salvar su independencia. Durante trescientos años los cristianos no supieron ni debieron saber sino inclinar la cabeza bajo la espada: hoy los cristianos tienen la espada, los mártires se han convertido en soldados, porque son una nación, un pueblo, y toda nación, todo pueblo siempre se ha armado para defender su religión y su territorio: **pro aris et focis**.

Hermanos míos, os habéis adelantado a mi razonamiento; ya esas guerras célebres que ocupan un lugar tan grande en la historia de San Luis, esas guerras que la cruz de Jesucristo ha inmortalizado dándoles su nombre, se presentan a vosotros desde su verdadero punto de vista, es decir como la enérgica resistencia de un pueblo que vive la vida del espíritu contra las invasiones de un pueblo que amenaza someter todo a la ley de la carne. El sensualismo otomano haciéndose agresor bajo la bandera de la media luna, el espiritualismo cristiano defendiéndose bajo la bandera de la cruz; el islamismo extendiéndose como una lava impura sobre todo el suelo de la cristiandad, la cristiandad golpeando en el corazón a su implacable enemigo, persiguiéndole en su propio imperio, hasta debilitarlo lo bastante como para no tener ya nada que temer de él; he aquí, bajo su luz más natural y más filosófica, toda la historia de las cruzadas; combate a ultranza en que el espíritu resultó vencedor de la carne: **Non veni pacem mittere, sed gladium**.

Hermanos míos, ¿se nos pide que desaprobemos las cruzadas! ¿Cómo podríamos hacerlo? ¿Acaso sigue siendo cristiano el detractor de las cruzadas?, ¿sigue siendo francés?, ¿lo sigue siendo quien arroja un ultraje a diez siglos de la historia de la Iglesia, a diez siglos de la historia de Francia? ¿Las cruzadas? Pues sin haber siempre llevado este nombre, jamás se han interrumpido desde Carlos Martel hasta Sobieski; y entre estos dos grandes nombres hay que intercalar los nombres de Carlomagno, de Godofredo de Bouillon, de Tancredo, de Felipe Augusto, de San Luis, y mil otros nombres coronados por los del gran señor de La Valette, y de Don Juan, vencedor en el golfo de Lepanto. ¿Las cruzadas? Son obra del Papado y de los Concilios, desde Urbano II y su incomparable discurso en el concilio de Clermont, hasta San Pío V y su ardiente oración seguida de una celestial revelación; es la gesta que han aplaudido, animado todos los santos, desde San Bernardo inflamando el ardor de Luis el Joven y de todos los obispos y barones reunidos en la catedral de Chartres, hasta San Francisco de

Sales predicando en Notre-Dame de París el elogio fúnebre de Emmanuel de Mercoeur, el último de los cruzados franceses, y tratando de encender en el alma de Enrique IV una última chispa de ese fuego sagrado que iba a extinguirse. ¿Las cruzadas? Digo más, es la obra de Dios, del mismo Dios, zanjando la cuestión con los milagros y prodigios más auténticos. **Dieu le veult, Dieu le veult!** clamaban los pueblos a la voz del pontífice supremo. ¿Cómo sabían eso, sino porque Dios había hablado? Hermanos míos, es una gran temeridad la de los cristianos que vuelven sobre una cosa juzgada, juzgada en el consejo sublime de los cielos, notificando la sentencia por incontestables maravillas registradas en la historia con caracteres indelebles. Por lo demás, en este siglo en que todos los hechos se han convertido en derechos y obtienen los honores de la apoteosis, en este siglo que afecta sancionar el impulso mismo más ciego y más irreflexivo de las multitudes, ¡qué inconsecuencia renegar de la más larga, la más importante, la más popular de todas las revoluciones acaecidas en Europa, y romper con gusto las más magníficas páginas de la historia de nuestro país!

Pero nuestro siglo sólo es cortesano del éxito. Ahora bien, se dice, las cruzadas no han triunfado. Hay a este respecto una respuesta célebre: "Nadie ha triunfado, pero todos han triunfado". Pues el Espíritu Santo nos advierte que no juzguemos las grandes obras de la providencia y de la naturaleza sino por el resultado general y definitivo, **et in novissimis intelligas** (Jer. 23, 20). El detalle de las cosas, mis hermanos, está siempre lleno de misterio y de obscuridad; la claridad brilla en el conjunto. No se mira las largas cadenas de los Alpes o de las Cordilleras con un microscopio. Dejemos a las hormigas su horizonte visual. Las cruzadas han sido con frecuencia desafortunadas; pero ¿qué expediciones guerreras no han visto a veces declinar su fortuna, y mezclarse la derrota con los triunfos? En la naturaleza, por ejemplo, ¿se compone por ventura sólo de victorias, hora tras hora, el combate del verano contra el invierno? Si se toma uno a uno los días de la reacción de la luz contra las tinieblas, del calor contra el frío, si se lo toma en detalle, ¿no parece que el verano resulta a veces vencido? Los niños así lo creen. Pero ¿qué importa? El gran astro avanza inexorablemente, trayendo con él la claridad viva y el ardor fecundo. Esperad con paciencia; él hará su obra; vosotros percibiréis los frutos y recogeréis la cosecha: **et in novissimis intelligas**.

¿Las cruzadas no han triunfado! ¿Pero acaso Europa ha sido sometida por el islamismo? ¿Acaso nuestros altares y nuestros hogares están aún en peligro? ¿Acaso nuestra fe y nuestra independencia, nuestra dignidad religiosa y nacional están todavía amenazadas? ¿Acaso el Oriente, de donde antaño nos venía la luz, nos ha sepultado en su profunda noche? ¿Acaso nuestra civilización se ha convertido en la presa de esas hordas bárbaras? ¿Acaso vuestros hijos están subyugados bajo la ley del sable? ¿Acaso vuestras esposas y vuestras hijas son

tributarias del serrallo y languidecen en las prisiones infectas del harén? ¿Acaso, por el contrario, el poder otomano no ha sido de tal manera debilitado y tan mortalmente herido, que no subsiste más que por la indulgencia de la cristiandad?

¡Las cruzadas no han triunfado! ¿Pero acaso las antiguas razas cristianas no se han rejuvenecido sobre la cuna del cristianismo, ni se han retemplado en su propia sangre sobre el suelo regado por la sangre redentora? ¿Acaso la savia sobreabundante y la desbordante energía de esas naturalezas inquietas y belicosas, orientadas por un feliz diversivo contra los mortales enemigos del género humano, al modo de un rayo que va a descargarse sobre el frente árido de la montaña, no ha agotado así sus furores y olvidado sus excesos tan funestos en la patria? ¿Acaso los siervos y los vasallos no han sido liberados por millares en vísperas de esas expediciones no menos útiles a la consolidación de los tronos que a la libertad de los pueblos? ¿Acaso las ciencias, la literatura, las artes, el comercio, la agricultura no han traído nada del Oriente?

¡Las cruzadas no han triunfado! ¿Pero es que acaso la sangre y el oro de una nación son dilapidados inútilmente cuando aseguran una gloria legítima en la tierra, y abren a sus hijos la puerta del cielo? Los hombres positivos han hecho cálculos eruditos, y determinaron la cifra exacta de las sumas de dinero salidas del país durante esas guerras. ¿Pero es que por ventura no está el dinero destinado a la circulación que se hace por el comercio y el intercambio?, ¿y el comercio no es acaso ventajoso cuantas veces se obtienen valores superiores a los que se abandona? Pues bien, con el dinero de las cruzadas, Francia ha comprado una influencia que dura todavía, después de seiscientos años. A pesar de nuestras faltas y desviaciones, el nombre francés cubre aún todo el Oriente con su prestigio y su poder. Que nuestros hombres de Estado y nuestros financistas sean pues más indulgentes para con los siglos que han consagrado el dinero de Francia a conquistarle gloria, y que reserven sus reproches para los siglos inexcusables, si alguna vez los hubo, que arruinarían al país y lo deshonorarían.

Por otra parte, ¿puede acaso el cristiano restringir su visión al tiempo presente, y olvidar el horizonte que se abre más allá de la tumba? Al fin y al cabo, ¿qué me importa a mí, hombre de la otra vida, qué me importa que las cruzadas no tengan razón ante los fríos y tardíos balances de nuestros modernos calculadores, cuando el santo abad de Claraval me asegura haber aprendido del cielo que este empleo cristiano de la mamona de iniquidad ha procurado a millares de franceses los tesoros permanentes de la felicidad suprema? La patria terrestre no se percató inmediatamente de que se hubiera empobrecido mientras que la patria celeste quedó enriquecida para siempre. Hombres del tiempo, me habláis de cifras; y yo, sacerdote de la eternidad,

no conozco sino una cifra que me interesa y que está colocada a mi altura, es la cifra eterna de los elegidos.

Hermanos míos, esta apología ha sido larga, pero pertenece a la esencia de mi tema. Porque si es verdad que las cruzadas tuvieron por objeto y por resultado mantener y extender el reino de Dios, y procuraron al país por añadidura mil otros beneficios de todo género, entonces mi segunda proposición queda probada, puesto que San Luis ha sido el más ilustre instrumento y el principal motor de esas grandes empresas.

¡Ah mis hermanos, qué hermoso sería contemplar acá en Luis al verdadero tipo del cruzado, el modelo cabal del caballero cristiano, el generalísimo de las valientes falanges del Evangelio y de la civilización! ¡Qué grande es Luis cuando combate, y combate por su fe, por su Redentor, por su Dios! ¡Qué grande es Luis en la acción, qué grande es en la victoria! Lamento que el tiempo no me permita ya describiros sus brillantes hazañas, para lo cual os remito a la historia que las cuenta con complacencia. Damietta, Mansurah, Cartago... Pero, sobre todo, ¡qué grande es Luis en la adversidad! Acá, mis hermanos, concededme un último momento de atención.

Dos santos monarcas serán el eterno ornamento de la nación francesa, me refiero a Carlomagno y a Luis IX: uno y otro igualmente apasionados por el triunfo del Evangelio y la extensión del reino de Jesucristo, uno y otro igualmente penetrados de sus deberes para con los pueblos, uno y otro igualmente dignos de ser colocados por su celo activo y su piedad esclarecida entre los reyes-pontífices y los soldados-apóstoles. Pues bien, ¿de dónde viene que el primero, el prototipo más vasto y más magnífico del César cristiano, no tiene sobre nuestros altares un lugar tan incontestado como el segundo? Quiero deciros la razón principal. Vayan otros a buscar manchas en este sol y sorprender faltas en la conducta privada del cristianísimo emperador: Bossuet les ha respondido con toda la autoridad de su ciencia y todo el peso de su genio. Pero el ilustre arzobispo de Cambrai me ha dado, contrariamente a su pensamiento, la solución que yo buscaba cuando dijo: "La ventaja que tuvo Carlomagno de ser siempre afortunado en sus empresas, lo hace un modelo mucho más agradable que San Luis". Este juicio (lo digo sin querer ofender la memoria del preceptor del Rey) parece resentirse demasiado de las reminiscencias del paganismo, para el cual la fortuna era más alabada que la misma habilidad. Yo quería decir lo contrario: La desventaja que tuvo Carlomagno de no participar suficientemente en el cáliz de Jesucristo, y de no adquirir "aquel toque de perfección que la desgracia agrega a la virtud", ha dejado quizás alguna duda acerca de una posible atribución de santidad a este triunfante Salomón de la ley nueva; mientras que Luis, este irreprochable David de los tiempos cristianos, Luis que ha bebido el agua del to-

rrente (cf. Ps. 109,7), y cuya virtud ha sido perfeccionada por la adversidad (cf. 2 Cor. 12,9), residirá gloriosamente en nuestros templos, y será objeto del culto más auténtico y más universal.

¡Calla, espíritu humano, tú no conoces las cosas de Dios! ¿Cosas de Dios, me dirás, el resultado negativo reservado a esas dos expediciones? La primera vez, la cautividad del monarca, y la segunda vez, su agonía y su muerte sobre una lejana ribera: ¿era ahí donde debían culminar esas empresas en las que descansaban tantas esperanzas? Hermanos míos, los caminos de Dios no son nuestros caminos; estamos aún preocupados, como los judíos, por ideas carnales. Cuando el Crucificado, el primero de todos los cruzados, descendió a la palestra, cuando entró en el sendero que conducía al Calvario, la razón natural del príncipe de los apóstoles se escandalizó (cf. Mt. 16,22). La escena del Gólgota no fue para el sentido humano sino un inexplicable caos, una confusión tenebrosa. Y, sin embargo, del seno de esta confusión y de esta derrota salió la salvación del mundo. Oh hombres, a la vista de Luis cautivo, vuestro espíritu vacila; pero, mirad, su cautividad es un heroísmo continuado. Luis entre cadenas tiene el alma más grande aún y más sublime que sobre el trono. El coraje de los más intrépidos mártires no ha sobrepasado su coraje. Cada una de sus palabras merecería ser escrita en caracteres de oro. El vencido subyuga, por el ascendiente de su virtud, la admiración del vencedor. En lo que a mí toca, lejos de que el revés me escandalice y desespere, no comprendo las guerras extendidas bajo el estandarte de la cruz sino por su conformidad con la gran obra del Crucificado. La enseña de los cruzados era un compromiso contraído con la ignominia y el dolor, con la ignominia de los desprecios humanos y el dolor de la inmolación. La cruz no es "el cetro del placer" (Am. 1,5); ella prometía a sus soldados algo distinto a las delicias de Capua. Por lo demás, si no hubiesen sentido los dolorosos golpes de la cruz, instrumentos del espíritu, en esta lucha contra la carne, se hubiesen vuelto carnales. Esta transformación, demasiado fácil de explicar cuando se conoce el corazón del hombre, no fue ciertamente sin ejemplo. Asimismo los reveses de los cruzados fueron para la tierra grandes y necesarias expiaciones, al mismo tiempo que ofrecieron al cielo hostias sin mancha y sacrificios de suave olor. Hijo del Calvario, asisto, con emoción sin duda, pero sin extrañeza ni debilidad, al espectáculo de estas misteriosas hecatombes. Un filósofo cristiano ha dicho: "Cuando, en una larga lucha entre dos partidos, veis caer de un lado víctimas preciosas, estad seguros que la victoria definitiva será para ese partido, a pesar de todas las apariencias contrarias" (J. de Maistre). Según este principio, viendo sobre la playa de Túnez al regío agonizante, a los cristianos perdedores les profetizo el triunfo, a los musulmanes ebrios de alegría su ruina... Y dando a esta máxima una aplicación más extensa, quiero decirlo de paso: la Francia de Luis el Santo y de Luis el Mártir, el país que ha dado a Juana de Arco a la ho-

guera y a Madame Isabel * al cadalso, Francia, patria de tantas sublimes inmolaciones, de tantos sacrificios religiosos, Francia es un reino que posee en su seno recursos eternos y que no acabará sino con el mundo.

Detengamos los ojos sobre un cuadro conmovedor. Luis está tendido sobre la ceniza. Ha dado sus últimos consejos a su hijo: admirable testamento cuyas sílabas todas parecen pertenecer al Evangelio, y que se convertirá en el manual de todos los reyes cristianos e inteligentes. Religión, política, libertad, todo está allí incluido; Dios, su familia, su pueblo, todo lo que ha sido objeto de su amor, todo lo que estuvo grabado sobre el anillo de Margarita, se vuelve a encontrar una y otra vez en sus frases entrecortadas. Luego una última palabra viene a colocarse sobre sus labios desfallecientes: "¡Jerusalén, Jerusalén!". Durante toda su vida nada le ha sido más familiar que Jerusalén. Los viejos soldados de Bouvines, compañeros de armas de Felipe Augusto y de Ricardo Corazón de León, habían acunado su infancia con los relatos de su expedición a Tierra Santa. Cuando entraba en su oratorio, encontraba a Jerusalén en sus oraciones y en los cánticos sagrados. En todas las horas del día y de la noche, suspiró con David por Jerusalén. Dos veces se puso en marcha hacia esa santa ciudad; toda su ambición era llegar a ella; sus pies están todavía sobre el camino que debía conducir a ella: **Stantes erant pedes nostri in atriis tuis, Jerusalem!** (Ps. 121,2). Pero ahora es otra Jerusalén de la cual la misma ciudad santa no es sino el vestíbulo. Luis se levanta a medias, abre los ojos, los fija en el cielo, cruza los brazos sobre el pecho, luego vuelve a caer sobre la ceniza diciendo: "Señor, yo entraré en tu casa, yo te adoraré en tu santo templo (Ps. 5,8). ¡Jerusalén, Jerusalén, hacia la que han ascendido las tribus santas que nos han precedido!... Iremos a Jerusalén..." (Ps. 121, 1.4).

El alma del regio peregrino ha franqueado los espacios, Luis ha llegado al término de la peregrinación: ¡está en Jerusalén!

Y nosotros, mis hermanos, no hemos perdido a nuestro santo rey. Él reina sobre nosotros desde lo alto de los cielos por su oración llena de amor; pero reina también sobre la tierra por el recuerdo de sus virtudes. Ejemplo siempre práctico, modelo siempre seguro, Luis es el rey de todos los países y de todos los siglos, porque no ha sido rey según los principios variables de una región, de una época y de una circunstancia, sino según los principios eternos y siempre vivos del Evangelio. "Si sois hijos de Abraham, decía Jesucristo a los hombres de su tiempo, haced las obras de Abraham" (Jo. 8, 39). ¿No tendré acaso el derecho de deciros, asumiendo la voz de un gran obispo: Si sois los hijos de San Luis, si sois la nación de San Luis, la Francia de San Luis, haced las obras de San Luis?

* Hermana de Luis XVI (N. del T.).

"Ya no estamos en tiempo de cruzadas", me diréis. Ciertamente, bien lo sé. No, no estamos ya en los tiempos de las luchas del espíritu contra la materia; no, ya no estamos armados con la cruz para combatir a los sentidos. El alma ha aceptado una tregua deshonrosa; ha capitulado ignominiosamente y se ha abandonado a merced de su adversario. Sumergidos como estamos en el fango del egoísmo y de la codicia, esclavizados por los intereses y como sepultados en la carne, no, tenéis razón de decirlo, ya no estamos en tiempo de cruzadas. Pero con esto registráis oficialmente el acta de condenación de nuestro siglo. Y, aunque sonriáis de desdén, no temo afirmar que lo que nos hace falta, so pena de morir, es volver a las cruzadas: no contra los Turcos, nuestros padres los han vencido definitivamente: **Terminum posuisti quem non transgredientur, neque convertentur operire terram** (Ps. 103,9); sino contra su religión sensual, o más bien contra un sensualismo irreligioso que ha invadido nuestras costumbres y que parece amenazar nuestra sociedad con una disolución próxima. "Los bárbaros ya no están a nuestras puertas": es también verdad, porque han forzado la entrada de la ciudad, están en medio de nosotros.

Ya no estamos en tiempo de cruzadas, me decís. Lo reconozco; porque la iniquidad se propaga por doquier; el escándalo de la mala fe y la deslealtad ha llegado a su colmo. Cada mañana agrega una nueva revelación a las revelaciones de la víspera; y la sociedad no se curará de esta lepra sino por una cruzada que yo predico a todas las almas honestas, la cruzada de la justicia según el Evangelio. Ya no estamos en tiempo de cruzada, es verdad; porque, en este siglo de dinero, un gran número de corazones se ha hecho de bronce y de hierro. La loable beneficencia de una parte de la nación no puede bastar para colmar el abismo de la miseria pública, ahondada de una parte por los excesos del lujo, y de otra por las exacciones bárbaras de la especulación; y la sociedad no saldrá de este cruel malestar sino por una cruzada que yo predico a todas las almas generosas, la cruzada de la abnegación y de la caridad según el Evangelio. Ya no estamos en tiempo de cruzadas, nada más cierto; porque la esclavitud renace todos los días entre nosotros, y de ella no falta más que el nombre. Siempre la misma causa conducirá al mismo efecto. La igualdad está en las leyes, la esclavitud está en las costumbres. Sin hablar del más odioso de los monopolios, el de la enseñanza, el despotismo de la materia y la feudalidad de la industria hacen pesar sobre el trabajo un yugo más agotador que el que jamás había conocido nuestra antigua Francia; y esta nueva servidumbre, esta servidumbre de los cuerpos y de las almas no terminará sino por una cruzada que yo predico a todas las almas verdadera y santamente amigas de la humanidad, la cruzada de la liberación y de la libertad según el Evangelio.

Por fin, ya no estamos en tiempo de cruzadas, yo lo proclamo tan

alto como vosotros; porque el nombre de Dios es desconocido, Jesucristo es un extraño entre nosotros; miramos la verdad como si fuera tan poca cosa que no querríamos dar por ella un óbolo, ni derramar una gota de sangre. Que una mina, no digo de oro o de plata, sino de la más vil materia, se descubra en Asia, el océano no alcanzaría para las olas de cruzados que se abalanzarían hacia esos lejanos climas: almas chatas que no se entusiasman sino por las expediciones de lucro, y que no se enrolan sino bajo el oriflama de la fortuna. Sin embargo, la sociedad no vive solamente de pan, sino de doctrina; y sin el alimento de la doctrina, muere de inanición y languidez. Tal es nuestra situación presente; y no saldremos de ella sino por una cruzada que yo predico a todos mis conciudadanos sin distinción, la cruzada del coraje cristiano, cruzada del retorno a la fe de nuestros padres, a la religión de San Luis. La salud y el honor de nuestra sociedad lo imperan. En medio de nuestras divisiones, no tenemos sino un signo de alianza, el estandarte de nuestros antepasados, es decir la cruz de Jesucristo. Cuando todos los hijos de Francia caminen como antaño tras este signo venerado, cuando la cruz de Jesucristo esté viva en sus corazones y en sus obras, así como brilla aún sobre el pecho de sus bravos, entonces pronto volveremos a encontrar en la tierra la paz, la libertad, el honor; y ese sendero de la gloria será también el camino del cielo, que a todos os deseo.

CARDENAL LUIS PIE

BIBLIOGRAFIA

CARLOS I. MASSINI, **La Revolución Tecnocrática**, Idearium, Mendoza, 1980, 174 pgs.

Saludamos con alegría la aparición de esta obra que es una muestra más de la vitalidad y continuidad del pensamiento político católico en nuestro país, no obstante los tiempos cada vez más difíciles y la oposición cada vez más enconada que encuentra en nuestra civilización apóstata.

El volumen consta de cinco ensayos, de los cuales el primero, que da nombre al libro, es a nuestro parecer el más original, ya que, como el mismo A. dice, "son pocos los estudios que, desde la óptica del pensamiento clásico, perciben con claridad el rasgo esencialmente revolucionario de ese fenómeno": el gobierno tecnocrático y la civilización tecnológica que nos es contemporánea. Presta de este modo oídos a la advertencia lanzada por Pablo VI en *Populorum Progressio*: "La tecnocracia del mañana puede engendrar males no menos temibles que el liberalismo de ayer".

Consecuentemente con esto, lo que el A. se propone es "una demostración del carácter eminentemente revolucionario que le cabe a la tecnocracia, ya sea en cuanto ideología, mito secular u utopía, ya sea en cuanto praxis configuradora, en forma cada vez más preponderante, de las realidades político-sociales de nuestro tiempo".

Se define a la tecnocracia como "un sistema social e ideológico conforme al cual el dominio sobre la sociedad toda se ejerce por los técnicos y según criterios técnicos de funcionalidad, eficacia y racionalidad, dominio que supone la inserción total del individuo en el sistema tecnológico", y se la considera como "un subproducto cuasi-necesario de la civilización técnica contemporánea".

Así, la "praxis" tecnocrática se caracteriza: por la vinculación necesaria de la investigación natural-exacta con la técnica y la utilidad económica; por la extensión de los criterios técnico-utilitarios a toda la vida social; y por la incorporación total del hombre a los distintos sistemas técnicos, de modo que la integración personal a dichos sistemas suponga la total "funcionalización", es decir, instrumentalización técnica, de la vida humana. El "sistema ideológico" de la tecnocracia implica la muerte del humanismo, una nueva concepción de lo real, como lo verificable, cuantificable y funcional, para ciertos fines utilitarios (incluyendo en dicha concepción al hombre individual y social) y, por último, "una conceptualización de la actividad política como mera administración de 'sistemas técnicos', en los que debieran articularse funcionalmente los hombres y las cosas".

Definida y caracterizada de este modo la tecnocracia, el A. comienza un más detenido análisis de cada uno de estos aspectos, a fin de lograr lo propuesto, es decir, sacar a luz lo que de revolucionario y subversivo hay en todo esto.

Buscando la raíz profunda del problema, Massini estudia en primer lugar la vinculación entre ciencia natural exacta y civilización tecnológica. Para ello, hace primero una rápida revisión del pensamiento clásico acerca de la técnica, que resume del siguiente modo:

— "en primer lugar, el condicionamiento de la actividad fáctica por la concepción religiosa de la naturaleza, que impedía que se concibiera al mundo natural como mero objeto de manipulación y dominio;

— en segundo término, la intrínseca subordinación del arte al orden ético, que colocaba a las técnicas al servicio del bien integral del hombre;

— por último, el gobierno de las

técnicas y de los técnicos por el político, quien determinaba los objetivos de las artes y precisaba sus limitaciones, poniéndolas —en última instancia— al servicio del bien común”.

A continuación el A. detalla el cambio revolucionario que se va operando en el concepto y lugar de la técnica en el curso de la modernidad. Desde el método experimental y el empleo de las matemáticas en el estudio de la naturaleza propugnado por Roger Bacon, se pasa por el nominalismo y voluntarismo de Ockham que priva a la naturaleza de orden e inteligibilidad, por los científicos-filósofos como Galileo, para quienes “tras el acontecer natural no se ocultan potencias personales (ni la intención benéfica y bondadosa de Dios, ni la maligna y fatal de los demonios) sino leyes impersonales y abstractas” descubiertas a través de experimentos y cuantificadas en fórmulas matemáticas, y por Descartes, que “eleva esta visión científica a la categoría de principio filosófico... al contraponer al sujeto cognoscente el mundo exterior entendido en forma mecánico-matemática”. Así se sustituye la visión filosófica y teleológica de la realidad por una exclusivamente matemática (que, salida de su cauce, tiene pretensiones de filosofía). “Lo real se aparecerá como un puro objeto cuantificable, como cosa medible matemáticamente y regido por leyes mecánicas que la razón intentará descubrir y formular con exacta precisión”. Y, citando a Descartes, “de este modo podemos convertirnos, por así decirlo, en dueños y señores de la naturaleza”. “El sujeto, dueño de la razón calculadora, terminará imponiendo sus estructuras a lo real con el fin de ponerlo a su servicio”.

Con esta nueva concepción de lo real, y el instrumento de las matemáticas, la técnica, que se proponía la realización de bienes útiles y deleitables al servicio del hombre y del fin último de éste —y por tanto subordinada a la moral— se “libera” de esta dependencia y subordinación. Esto se pone de manifiesto en el campo **económico**, donde el centro de las preocupaciones deja de ser el consumidor y

sus necesidades reales, en favor de la producción considerada en sí misma. Sólo importan los criterios técnicos de productividad basados en la ciencia natural-exacta, y en aras de ellos “no se trepidará en sacrificar la salud, física y psíquica, del hombre, su integridad moral y hasta la concordia política; todo estará justificado una vez que los criterios de eficacia se hayan convertido en preponderantes o lo que es peor aún, en excluyentes”. El mismo fenómeno se extiende al campo de la **educación** que, basada en una psicología científico-natural en que el hombre es privado de su espiritualidad, y reducido a materia medible, no puede concebirse sino como nos la propone Skinner: materialista, despersonalizada, colectivizada e inhumana.

Dibujados con precisión los rasgos de la civilización tecnológica, el A. aborda la vinculación de ésta con el gobierno político, tema que constituye el meollo del presente estudio: la tecnocracia. Tal régimen, que es el propio de dicha civilización, posee las siguientes notas: **Totalitarismo**, en cuanto subordinación integral del hombre a los conductores de la sociedad política, instrumentando una educación planificada, medios de comunicación y propaganda, debilitando y suprimiendo las comunidades y sociedades intermedias, etc. **Despersonalización**, o sea, negación teórica y práctica de la espiritualidad del hombre, considerado ya meramente como parte “funcional” de los “sistemas” (productivo, político, etc.) y del que sólo importa el incrementar su “funcionalidad”, llegando hasta intentar “la tecnificación total de las relaciones sexuales y de la reproducción de la especie” —expresa mención al “bebé de la probeta”—. La libertad pasa a ser, para nuestros modernos tecnócratas, lo que es para Marx, la “necesidad comprendida”. **Ideologismo**, a pesar de la pretensión de los idólatras de la técnica de haber desterrado las ideologías, se ha generado una nueva, el “cientismo progresista”, nueva versión del mito del “progreso” ahora elevando la ciencia empírico-natural a la categoría de criterio máximo de verdad. **Internacionalismo**, diluyendo las historias y cul-

turas regionales en la universalidad de la civilización tecnológica. **Oligarquía**, es decir, una minoría de "tecnócratas" en el poder, que "justifican su accionar y su competencia en virtud de la presunta posesión de una determinada capacidad técnica", y con un poder ilimitado todo lo deciden no en orden al bien común "sino al incremento de la producción planificada". **Carácter revolucionario**, por último, ya que así como la civilización tecnológica es revolucionaria con respecto al modo de concebir al mundo, al hombre y a Dios, intenta destruir la nación, las sociedades intermedias y al mismo hombre en su ser y en su ordenación teleológica al Sumo Bien.

Ante este crudo peligro —que ya es realidad palpable— el A. nos pone ante la opción: la "solución por el asesinato", el sometimiento del mundo al totalitarismo de corte marxista, o la única solución válida, "el reencuentro de occidente con aquellas ideas, creencias y modos de vida que lo hicieron nacer, engrandecerse y marcar su paso singular en la historia". Y en este trabajo de reedificación algunas de las tareas fundamentales serán: "reconstruir la esencial dependencia de la técnica al orden ético", "poner en movimiento y revitalizar todas aquellas instituciones sociales que favorecen la personalización del hombre", "superación del economicismo fundamental" (lo que supone una previa decisión del espíritu), y, por último, la única solución total y fundante de toda reconstrucción válida, "que el hombre tome conciencia real de su carácter de creatura, de que su existencia le ha sido dada gratuitamente y de que su vida sólo alcanza un sentido cabal en la religación humilde con aquel Dios vivo a quien, desde hace dos mil años, se lo llama El Cristo".

De los restantes ensayos, el segundo "Sobre justicia y marxismo" tiene como base la ponencia presentada por el A. en el Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana. El tercero, "Tomás Moro, su significado en el nacimiento de la Edad Moderna" fue ya publicado en esta revista y, en versión resumida, por la revista "El Derecho". El cuarto, "Conocimiento ético y técnica", contiene algunas precisiones

fundamentales acerca de las relaciones entre este último saber y la ética, y ha sido publicado en el N° 6 de la revista "Idearium", de la Universidad de Cuyo, en la cual también apareció el último, "La concepción realista de la política".

Recomendamos vivamente la lectura de este libro, especialmente a aquellos que por su vocación de laicos están comprometidos en la construcción del Reinado Social de Cristo. Y no nos queda sino felicitar al autor y alentarlo a continuar la tarea de iluminar los problemas políticos de nuestro tiempo con los principios de la "filosofía perenne" y del Evangelio, labor tan querida y deseada por todos los últimos pontífices.

ARTURO RUIZ FREITES

Seminarista de la Diócesis de San Luis, 1er. Año de Teología.

SANTO TOMAS DE AQUINO,
Compendio de Teología, Rialp,
Madrid, 1980, 396 pgs.

Hace algo más de un año, el mundo católico se sintió conmovido por un hecho poco común: la Santa Sede declaró formalmente, por un documento del 15 de diciembre de 1979, que Hans Küng "no puede ser considerado teólogo católico y se le prohíbe la enseñanza de la Teología".

Ciertamente que el hecho resultó llamativo para nuestro tiempo, aun cuando la Iglesia actuaba en su pleno derecho y deber. Pero en lo que nos toca, confesamos que lo que llegó a anonadarnos fue la increíble reacción de tantos "teólogos católicos" que en diversas partes del mundo se sintieron heridos y hasta ofendidos por esta medida, manifestando su total adhesión al profesor de Tubinga, a la vez que arremetían brutalmente contra Su Santidad Juan Pablo II, "ese esclavo anclado en el pasado, incapaz de aprender de nadie y de ponerse al día", según leímos textualmente.

Sería injusto afirmar que este hecho es representativo de todo el mundo



intelectual católico. Sin embargo, como ejemplo basta para que nos demos cuenta cuáles son los principios que rigen los sistemas filosóficos y teológicos de no pocos de los hombres que mueven el mundo de las ideas dentro de la iglesia. Esta es la situación actual. Pareciera que las semillas sembradas por los modernistas del siglo pasado están dando excelentes frutos, en una tierra donde su solo contacto las debería haber aniquilado: la Iglesia Católica.

¿Dónde están los principios en los que se asienta la ciencia teológica católica? Qué pocos son los que hoy no tienen temor de hablar sobre la base del realismo escolástico, de la moral prudencial, etc. Para aquellos "teólogos" afirmar estos principios es "permanecer anclados en el pasado". Hoy tenemos que "ponernos al día" afirmándonos —en cuanto sea posible— en el subjetivismo, el evolucionismo, el inmanentismo, las estadísticas; en una palabra, en el total y destructivo relativismo que no deja en pie ni los fundamentales artículos del Credo.

Además de orar instantemente, ¿qué actitud tomar frente a este panorama? Una cosa pareciera imponerse: volver a las fuentes verdaderas. Sin negar el esfuerzo de los buenos teólogos contemporáneos, debemos asirnos estrechamente al Magisterio de la Iglesia y a aquellos autores cuyas obras, constituyendo verdaderas "catedrales del intelecto", iluminaron por tantos siglos a este mismo Magisterio, con el cual han convivido íntimamente unidos hasta hoy.

En base a este convencimiento, está de más señalar el entusiasmo con que hemos recibido esta nueva edición del Compendio de Teología de Santo Tomás de Aquino, que intentamos presentar. No corresponde aquí ofrecer una biografía del autor, pues sería tarea casi interminable. Además, ¿qué decir sobre Santo Tomás después que la Iglesia lo ha alabado y venerado por tantas bocas, especialmente de los Papas, los cuales no han escatimado calificativos en su intento por alabar la amplitud de su polifacética personalidad? Por otra parte, y en honor a la verdad, debemos señalar que la figura

de Santo Tomás, cuya doctrina y obras hemos frecuentado en estos años de formación en el Seminario, suscita en nosotros singular admiración y, con ella, una inevitable especie de impotencia reverencial, como ante una persona que nos sobrepasa y desborda por todas partes. Por esto simplemente afirmamos que Santo Tomás es la fuente por excelencia donde todo intelecto católico debería refrescarse tantas veces cuantas le fuera necesario, como el mejor modo para una permanencia sólida en la ortodoxia.

El *Compendium Theologiae*, como se sabe, es una sinopsis teológica redactada por el Doctor Angélico con el objeto de ofrecer a su compañero y secretario, Fray Reginaldo de Piperno, un resumen de la doctrina cristiana. Arduo y arriesgado en las soluciones doctrinales, de alto vuelo especulativo, polémico en muchos pasajes, desgarrado en su estilo, menos cuidado que en otras obras mayores y quizá nunca corregido, la obra constituye uno de los momentos estelares de la inteligencia tomasiana.

El "Compendium" consta de un libro sobre la Fe, integrado por 246 capítulos muy desiguales, y de un segundo libro acerca de la Esperanza, que Santo Tomás interrumpió en el décimo capítulo, comentando la segunda petición del Padrenuestro. Según el plan original, debía haber incluido, además, un tercer libro sobre la virtud de la Caridad, que no llegó a redactar. Al adoptar el esquema tripartito, Santo Tomás se hacía eco de una tradición escolástica de muchos años; tradición que concebía la vida espiritual como un edificio cuyo cimiento era la Fe, sus muros la Esperanza, y su coronación la Caridad. Inserto en esta corriente tradicional y deudor de ella pudo escribir: "No puede haber amor puro y recto si no se determina el fin legítimo de la esperanza, ni puede haber esperanza si falta el conocimiento de la verdad" (1, 2).

El libro primero, sobre la Fe, está dividido en dos partes. La primera de ellas contiene tres tratados: acerca de la unidad y esencia divina, sobre la Trinidad de personas y, finalmente, sobre las obras de Dios. La segunda parte la

dedica a la humanidad de Cristo. En cuanto al segundo libro, sobre la Esperanza, a pesar de no haber sido completado, incluye una exposición acabada de la virtud. La obra ha quedado inconclusa aquí, cosa que mucho lamentamos, no sólo por el tema ausente —la mayor de las virtudes— sino también porque el libro pertenece ciertamente al último período de la vida de Santo Tomás, momento de su plena madurez intelectual.

La edición que hoy presentamos es efecto de una muy feliz iniciativa de José Ignacio Saranyana, profesor de Historia de la Teología en la Universidad de Navarra, quien, con la colaboración inmediata del prof. Jaime Restrepo Escobar, quiso dar a conocer una parte del Corpus tomista a los lectores de habla castellana que no tienen acceso a la lengua latina. Nace así esta edición del "Compendium" que, evidentemente, supera a las dos ediciones anteriores, en esta misma lengua, que han llegado a nosotros, a saber, la traducción de León Carboneo y Sol (1862), meritoria aunque bastante deficiente, y entre nosotros la reproducción de la misma —con algunas correcciones y pocas notas a modo de comentario— a cargo de Ismael Quiles S. J., en la colección Espiritualidad Cristiana, del año 1943.

Sin desmerecer estos trabajos anteriores, los cuales han sido tenidos en cuenta para la presente versión, el lector de esta nueva edición del Compendio de Teología puede tener la seguridad de encontrarse frente a un trabajo muy serio. La gran cantidad de traducciones —en otras lenguas— confrontadas, la continua referencia comparativa a las demás obras del Doctor Común, la localización exacta de las citas patrísticas según la Patrología de Migne, o del Magisterio de la Iglesia según el Enchiridion de Denzinger-Schönmutter y del Catecismo Romano, o de las Sagradas Escrituras en la versión de la Vulgata que preparó Félix Torres Amat, y de todas las obras citadas por Santo Tomás, como recurso para lograr la más genuina traducción e interpretación del sentido del texto, dan testimonio de ello. Además —entre otros méritos de menor im-

portancia— resultan originales y útiles las pequeñas notas biográficas que acompañan a pie de página los nombres propios de los Doctores de la Iglesia, escritores eclesiásticos, filósofos y herejes, que, complementándose con el "Índice de Biografías", orientan y facilitan la ubicación histórica de los mismos.

Creemos que, con lo dicho, basta para darse una idea del alto nivel del trabajo presentado por Ed. Rialp, y para permitirnos, dentro de lo que nos corresponda, aconsejar su lectura y frecuente consulta, sobre todo en estos tiempos en que los errores, además de ser numerosos, tienen la característica de la sutileza.

Dice el escritor inglés G. K. Chesterton, que la Providencia Divina ha sabido suscitar para cada época de la historia un santo capaz de contradecir su error predominante. Si bien nuestro mundo contemporáneo parece exigir la presencia de todos los santos juntos, para no salirnos de la regla, y entendiendo que al mundo —dejando a salvo la Voluntad divina— lo mueven las ideas, nos inclinamos a pensar que la figura más antitética de nuestro tiempo —y paradójicamente la de más actualidad— es la de Santo Tomás de Aquino. Mas como no podemos pedirle a Dios que le resucite, le rogamos, sí, que suscite un número ingente de estudiosos que —como estos meritorios profesores de la Universidad de Navarra— quieran continuar el hermoso trabajo de poner al alcance del público las obras del más grande Doctor de la Iglesia Católica.

ERNESTO D. MOYANO

Diácono de la Diócesis de San Luis, 4º Año de Teología.

PHIL BOSMANS, La alegría de vivir, Ediciones 29, Madrid-Barcelona, 1980, 123 pgs.

P. B. es un sacerdote holandés, que dirige una organización de ayuda a gente desesperada. Esto explica que su libro sea un recuento de algunos

de los males de nuestra época, cuya asombrosa desaparición estaría quizás ligada, según debemos creer más asombrosamente todavía, a la alegría de vivir.

Para P. B. en el mundo no parecen existir más que dos cosas importantes: la tristeza y la alegría, respectivamente caracterizadas por la ausencia o presencia del amor. Este amor no se define por algo superior a él, pues según el A. sobre el corazón no hay absolutamente nada, "... (él) escoge las ideas, la política, el sistema por el que quiere combatir... oscurece o ilumina la razón" (p. 20). Es evidente que tal amor no pertenece al orden intelectual, pues, ignorando este orden por completo, el A. considera exclusivamente en el amor, lo que podríamos llamar su elemento impulsivo y unificante: en efecto, no interesa que los demás piensen y obren de manera diferente sino sólo aceptar que los otros sean otros; acercar, pacificar (cf. p. 59). Ante este amor tan extraño, todas las cosas misteriosamente se igualan: "Una sociedad puede llamarse cristiana, socialista, comunista o maoísta... Estará, en cualquier caso, viciada hasta que el corazón del hombre no reine en ella sano de raíz" (p. 21). ¿Y cuáles son las exigencias de ese amor? Únicamente la alegría: "No quiero ser un héroe ni un mártir, sino un pilluelo que recoge las flores olvidadas y se ríe de los grandes de la tierra" (p. 57), y si "... los hombres se vuelven víctimas de un ambiente síquico podrido ... La receta: aquella sencilla bondad junto a la cual los demás se encuentran bien" (p. 43).

Salvando alguna que otra observación interesante, el libro que comentamos es aburridamente mediocre, y en su conjunto realmente malo. Un sacerdote que se diga católico, no puede deslizar su pluma por los subterráneos de la miseria humana sin hablar del pecado, y mucho menos podrá ofrecer soluciones sin considerar el don de la gracia que sana y eleva al hombre caído. ¿Creerá P. B. en dicha gracia cuando la única vez que se refiere al Salvador (cf. p. 87), éste no parece ofrecer una amistad específi-

camente distinta a la de cualquier otro mortal?

La alegría que ofrece P. B. es tan falsa como las pastillas del psiquiatra que él critica (cf. p. 43). Porque la alegría cristiana es el fruto de la caridad de Cristo que une al hombre sobrenaturalmente con el bien infinito que es Dios. Y el amor divino, como el humano, comienza y termina en algo de naturaleza estrictamente intelectual; se incoa en la fe que le descubre la bondad divina y se perfecciona en la visión amorosa de la beatitud. Entre la inteligencia y la voluntad, existe una jerarquía metafísica cuya evasión constituye una de las tantas enfermedades de nuestra época. Esta enfermedad implica una progresiva sustitución que va de lo espiritual-intelectivo a lo sensible experiencial. Para ilustrar esto, permítasenos suponer que alguien quisiese negar que Cristo reina por la verdad, con el objeto de afirmar con mayor vigor que Cristo reina por el amor; instantáneamente su afirmación se tornaría blasfema: "Cristo reina por el capricho". En efecto, no se puede destruir el fundamento sin que se caiga el edificio. El amor que niega la verdad, se niega a sí mismo, se degrada y se transforma en sensiblería y es justamente esa sensiblería la que llena todas las páginas de "La alegría de vivir".

Una idea alarmante de la penetración de este virus, que es herejía filosófica y teológica, nos la dan los seiscientos mil ejemplares con que ya cuenta la presente obra en sus ediciones holandesa y alemana, multiplicados ahora por la edición española y en otras cinco lenguas recientemente aparecidas. Quiera Dios que los escritores y editores católicos que aún quedan, pospongan su "alegría de vivir" para el gozo eterno, y se apresten a combatir estos errores y a responder al hombre moderno, sediento de verdad y amor divinos, con la luz de la filosofía y teología tomista, al mismo tiempo que le ofrezcan aquel heroísmo de vida marcado por nuestros mártires y santos.

P. LUIS RODRIGO

SOCIEDAD CATOLICA ARGENTINA DE FILOSOFIA, **La Filosofía del cristiano, hoy.** Actas del Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, Córdoba, 1980, 2 vols., 999 pgs.

Cuando, el 13 de setiembre de 1980, Mons. Octavio Derisi y el Prof. Alberto Caturelli entregaban estos dos volúmenes en las manos del Santo Padre, culminaba con la más alta bendición un largo esfuerzo de organización y de estudio, que honra sobremanera al catolicismo argentino.

Son estos dos volúmenes los primeros de una serie de cinco, que contendrán los trabajos presentados en el Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, realizado en la localidad cordobesa de Embalse, entre el 22 y el 27 de octubre de 1979, con la concurrencia de 670 participantes, 131 de los cuales destacados invitados extranjeros, representantes de 21 naciones. Muchos de los trabajos publicados son ponencias que no pudieron ser leídas, por falta de tiempo, en el Congreso, lo cual aumenta el valor imponderable de esta obra.

El primer volumen contienen los discursos pronunciados en la sesión inaugural por Mons. Derisi, el P. Stanislaus Ladusans (Presidente de la Asociación Católica Interamericana de Filosofía) y el entonces Presidente de la República, Tte. Gral. Jorge R. Videla. Los trabajos correspondientes a las primeras sesiones se refieren a la vigencia de la Encíclica "Aeterni Patris", a la filosofía y metafísica cristianas y a la relación entre filosofía y cristianismo.

El segundo tomo se divide en cuatro secciones: 1) Examen crítico de las formas del inmanentismo contemporáneo, 2) El ateísmo, la justicia y el marxismo, 3) La distinción e integración de lo natural y lo sobrenatural, 4) Contemplación y acción.

Entre tantos aportes valiosos, no resulta fácil destacar algunos. Señalemos, sin pretensiones de exclusividad, entre los de filósofos extranjeros, los de González Álvarez ("El hombre

cristiano y el misterio del amor"), Josef Pieper ("El dilema de la filosofía no cristiana"), Victorino Rodríguez ("Sentido teológico de la existencia"), Ivan Gobry ("Filosofía y Cristianismo"), Sergio Sarti ("Rivoluzione moderna e rivoluzione cristiana") y Vincent Michel ("Santo Tomás, la justicia y el marxismo").

Entre los trabajos argentinos de buen nivel podemos indicar el estudio del P. Alfredo Sáenz sobre "Modernismo y teología de la liberación" (publicado en MIKAEL 21, pp. 7-50), el de Carlos I. Massini ("Sobre justicia y marxismo") y el de Alberto Boixadós ("Interpretación teológico-filosófica del arte de Picasso"), en la línea de su excelente libro "Arte y subversión".

El conjunto de esta primera parte de la obra, nos autoriza ya a expresar algunas reflexiones acerca de la asamblea cuyos frutos aquí se recogen.

En primer lugar, es posible la reunión —exitosa— de un destacable —por su número y calidad— grupo de filósofos que no vacilan en definirse, en actitud militante, cristianos, realistas y tomistas. Esto significa mucho en una época en la que la cobardía intelectual no es la menor de todas las cobardías. Y contrasta, por ejemplo, con el ambiguo "pluralismo" de una reunión que pretendió de modo evidente —aunque no confesado— constituirse en emulación y contraste con este Primer Congreso, para terminar en réplica desleída, que pasó sin pena ni gloria.

Muestra también el Congreso, con claridad meridiana, que en el siglo transcurrido desde su aparición, no se ha perdido un ápice en la vigencia de la "Aeterni Patris". El realismo tomista muestra su plena validez, no sólo en el plano de las verdades eternas, sino en su capacidad para continuar iluminando las circunstancias concretas del mundo en que vivimos. Los trabajos publicados dan un rotundo mentís, no sólo a los que llevados por el vaivén de la moda se han apresurado a hacer de la "philosophía perennis" una "res" muerta, una idea hegelianamente "superada", sino también para quienes la han transformado

—demasiado a menudo— en un objeto disecado, apto tan sólo para análisis de laboratorio. Flaco favor han hecho al pensamiento cristiano quienes reducen su fecundidad a estériles e interminables discusiones sobre alguna "quaestiuncula" de Scoto o de Durando, mientras los bárbaros acampan ante las puertas de la ciudad.

Los marxistas se han apropiado ilegítimamente del término "compromiso". Cuando se habla de un filósofo, de un artista, de un intelectual "comprometido" se asocia la idea a un militante marxista. Al mismo tiempo que falsos angelismos y neutralidades desencarnadas pretenden hacernos olvidar que el cristianismo es también compromiso y militancia para construir la ciudad terrena con los ojos puestos en la imagen y modelo de la ciudad celeste.

Varios de los trabajos presentados enfocan la realidad de nuestro continente hispano. Tampoco podemos permitir que sea éste un coto cerrado para los fautores de filosofías y teologías indo o latinoamericanas, en clave más o menos liberacionista, cuya pretendida "inculturación" no es otra cosa que una mala traducción de la filosofía germana, de los gauchos Hegel, Heidegger o Marx.

El pensamiento hispanoamericano no puede dejar de abrevarse en fuentes que dieron origen a nuestra auténtica cultura, católica, hispánica y grecorromana. Y esto no significa "inmovilismo". Tradición no es conservadurismo. La verdadera tradición es dinámica y los pueblos crecen, en su cuerpo como en su alma, con crecimiento homogéneo, al margen de rupturas nihilistas y pseudorrevolucionarias.

Dice un antiguo proverbio chino: "Más vale encender una pequeña luz que maldecir a las tinieblas". En medio de tanta tiniebla y oscuridad cultural, los organizadores de este Congreso han encendido una luz, por cierto no tan pequeña. Diversos congresos nacionales de filosofía cristiana se preparan ya, para que extienda su irradiación la luz de la verdad perenne, natural y sobrenatural, iniciativa que merece todo nuestro elogio y apoyo,

dejando de lado toda pequeñez de espíritu y toda rivalidad sectaria.

No queremos concluir estas líneas sin hacer llegar nuestro agradecimiento más cálido al prof. Alberto Caturelli, con cuya frecuente colaboración se ven honradas las páginas de MIKAEL. El fue en verdad el alma mater del Congreso, al que dedicó años de intenso trabajo preparatorio, sin faltarle en el camino la cruz de innumerables dificultades e incomprensiones. Su exposición en la sesión de clausura, titulada "vetera novis augere et perficere" que fue, precisamente, el lema del Congreso, constituye una pieza magistral, que merecería comentario aparte. Si Dios quiere, nos referiremos a ella cuando tengamos en nuestras manos los restantes volúmenes de estas actas, cuya edición se prepara en la Dirección de Publicaciones de la Universidad Nacional de Córdoba.

P. ALBERTO EZCURRA

MARIO MARTINEZ CASAS, **El Banco como instrumento de paz. Banco y Gobierno. Banco en su oficio de deudor.** Separatas de la "Revista de Economía" del Banco de la Provincia de Córdoba, Córdoba, 1977-1980, 212 pgs.

Bajo estos cuatro títulos se ha reunido algunos de los discursos y conferencias pronunciados por el Presidente del Banco de la Provincia de Córdoba, Dr. Mario Martínez Casas, desde que se hizo cargo de su función y durante los primeros cuatro años de gestión.

Se trata de recopilaciones de gran valor, ya que el A., profundo conocedor del tema, se expresa de manera sencilla pero no por ello carente de profundidad y desenvuelve su pensamiento trasuntando gran sentido de responsabilidad y solidaridad.

El Banco como instrumento de paz. En todas sus alocuciones que corresponden a diversas circunstancias —asunción del cargo, puesta en función de Directores, conferencias en Sucursales—, el A. pone énfasis en la

función y conducción del Banco en orden a la paz y justicia que generan las mismas.

Es así cómo conceptualiza al Banco como institución: "El Banco no es una empresa de Estado, sino una institución de gobierno que tiene como tal, la misión de realizar en el dinero y por el dinero que maneja, aquella obra de adelanto productivo y de justicia distributiva que es base del orden económico y de la paz social" (p. 7).

Por tratarse de un Banco de Provincia expone con claridad la función del crédito que le es propia: "La situación del Banco no podría arreglarse con un auge de negocios meramente monetarios que sólo hiciera crecer sus intereses. Estos no serían más que el lucro de la inflación. El Banco tiene que crecer haciendo crecer a la Provincia, en sus áreas laborales, en sus plantas industriales y en la eficiencia y honestidad de sus servicios. Únicamente así, por la consecución de esta finalidad de bien común, el Banco puede alcanzar su verdadera y noble utilidad. De otro modo, aunque rico, no sería más que un pobre Banco" (p. 8).

A la vez que expresa sus opiniones acerca de la conducción, la eficiencia en el trabajo, las normas sobre la actuación de funcionarios del Banco, la conducta privada y su relación con la función pública, habla acerca de la adecuación y oportunidad de los préstamos que pueda otorgar en relación con las prioridades establecidas tanto en el nivel nacional como provincial.

Destaca cómo afecta a la Provincia de Córdoba el fenómeno de las grandes concentraciones urbanas —localizado en la ciudad capital— y propone las políticas que podrían ser instrumentadas desde el Banco y a través de los Consejos de Promoción del mismo, a fin de revertir esa situación.

Finalmente determina pautas de acción para trabajar por la paz y en paz desde el Banco.

Banco y Gobierno. El Dr. Martínez Casas presenta como común denominador de todas sus ideas el concepto de Bien Común, reflejando una total

identidad con lo que postula al respecto la Doctrina Social de la Iglesia.

Así declara que más allá de la actividad financiera que le es propia al Banco, cumple la fundamental función de Gobierno, cual es la de promover el Bien Común. Dicho Bien Común está en el telón de fondo de sus exposiciones sobre la promoción humana, la Banca y su responsabilidad en función de la armonía social, los deberes de los Bancos y la función del crédito. Bien Común que —destaca— debe ser promovido como responsabilidad de los gobernantes. Bien Común al que se debe contribuir como responsabilidad de los gobernados.

Banco y humanismo. El A., que demuestra tener un gran manejo del tema de la economía, sin dejar de valorar la calidad de los otros temas, expone brillantemente la relación de la economía con la riqueza: "Una civilización cristiana no puede ser pura y simplemente una civilización de la abundancia; debe ser una civilización de caridad, una civilización comunitaria en la que todos trabajen conjuntamente para realizar el desenvolvimiento más perfecto del hombre en el amor a Dios y al prójimo" (p. 7); de la economía con la virtud cristiana: "No cabe duda, pues, que si queremos superar esos valores de la riqueza por los más altos valores del espíritu, nuestra economía no puede quedarse en una mera ciencia de los bienes materiales, de su producción, de su cambio, de su distribución, y menos en una simple técnica para el arte de alcanzar su abundancia, con independencia de aquel fin —más alto y más apreciable mientras más trascendente— de la virtud y la felicidad humanas" (p. 8); de la economía con la moral: "Una economía desprendida de esta preocupación superior, será siempre una economía inferior, sin deber, 'amoral', y también muchas veces, en contra del deber, es decir 'inmoral'. Cuando sólo se atiende a lo útil, sin mirar el deber, pueden lograrse riquezas, pero no precisamente bienes" (p. 9).

El Banco en su oficio de deudor. Considera acá el A. las exigencias y subordinaciones que debe tener pre-

sente la actividad bancaria para cumplir con fidelidad el papel protagónico que le es propio y no puede delegar. En varias circunstancias, y teniendo siempre presente el contexto geográfico, cultural, económico y social en que desarrolla su actividad la institución a que se hace referencia, analiza las diversas formas de realizar las funciones que le son propias al Banco con el debido sentido del deber, de la libertad y del respeto por el hombre.

Se trata, en síntesis, de un conjunto de excelentes recopilaciones que es oportuno leer y analizar, sobre todo en estos tiempos de tanta confusión y de conceptos tan erróneos acerca de los Bancos e instituciones financieras afines, y su función social.

ANTONIO DANIEL AIELLO

ANTONIO MIRALLES, **El concepto de Tradición en Martín Pérez de Ayala**, EUNSA, Pamplona, 1980, 133 pgs.

Siempre ha preocupado a los estudiosos del tratado llamado "De Locis" (o sea, de los "lugares teológicos") el tema de las relaciones entre la Escritura y la Tradición. No se trata de un tema secundario ya que de su solución depende toda la armazón del edificio teológico. Como es obvio, resulta imposible prescindir de una o de otra. De lo que se trata es pues de estudiar cómo se complementan estos dos medios de transmisión del Depositum Fidei. Porque ¿cómo conoció la Iglesia primitiva que las Escrituras estaban divinamente inspiradas? ¿Por una revelación o por la Tradición recibida? Si afirmamos lo primero, caemos evidentemente en un proceso al infinito, pues cabría preguntarse una vez más cómo se garantiza la existencia de tal revelación. Así pues la primera Iglesia, adoctrinada por el Espíritu Santo, juzgó acerca de la autoridad de las Escrituras por la Tradición: las Escrituras se reconocen por la Tradición. Tal será el núcleo de la exposición del autor estudiado.

En la primera mitad de la década del sesenta este tema dio lugar a una abundante literatura teológica. Sirvió de catalizador un ensayo de Geiselmann, quien intentó rectificar la interpretación del decreto **Sacrosancta** que comúnmente ofrecían los teólogos desde Melchor Cano, Pedro Canisio y Belarmino. Durante cuatro siglos se consideró que el decreto tridentino había afirmado la existencia de tradiciones doctrinales acerca de la fe y las costumbres que no se encontraban en la Biblia, de manera que la integridad del Evangelio se contenía en los libros escritos y en las tradiciones no escritas. Geiselmann interpretó el hecho de la sustitución del **partim... partim** de la primera redacción (parte está en los libros escritos, parte en las tradiciones no escritas) por el simple **et... et** (no sólo... sino también) de la definitiva, como expresión de un cambio radical en la concepción de los Padres del Concilio, en el sentido de que con ello resolvieron no afirmar la existencia de tradiciones doctrinales reveladas que no estuviesen contenidas en la Escritura. Según el profesor de Tubinga, éste era un asunto que podía considerarse libremente disputado, **s i e m p r e** que no se llegase a afirmar el principio protestante de la **sola Scriptura**.

Tal tema fue vivamente estudiado en el último Concilio especialmente cuando se discutió si había de hablarse de "dos fuentes" de la revelación o bien de una fuente con dos vertientes.

De ahí el interés de la presente obra sobre el concepto de Tradición en Martín Pérez de Ayala. El A. hace preceder la exposición de su doctrina con una breve biografía del ilustre Arzobispo de Valencia, predecesor de San Juan de Ribera, y un elenco de sus obras. Podríamos decir que el libro **De traditionibus** es el primer tratado sistemático y completo sobre el tema. No sólo se destaca por su buen orden y arquitectura interna, sino también por la abundante documentación patristica.

Como teólogo del Emperador y luego de Trento, Pérez de Ayala redacta su estudio teniendo en vista a los protestantes que, como se sabe, negaban toda autoridad divina a las tradiciones

de la Iglesia. Pérez de Ayala optó por la elaboración de un estudio sistemático como mejor respuesta especulativa al error protestante, situándose este libro entre las grandes realizaciones de la teología española de aquella época.

Estaba persuadido el teólogo español de que el principio de la *sola Scriptura* era el fundamento de todo el luteranismo. Este convencimiento influyó en la elección de las fuentes para su argumentación teológica. Tres fuentes de argumentos emplea Ayala en su libro. En primer lugar los testimonios de los Padres y de los primeros Concilios de la Iglesia. La segunda fuente es la Sagrada Escritura, que usa abundantemente, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento; a ella recurre de ordinario para confirmar los testimonios de los Padres. Finalmente, las razones teológicas, que cumplen una función ilustrativa y de defensa ante las objeciones protestantes. No son razones de gran profundidad especulativa, sino más bien comparaciones simples, de fácil inteligencia. Por ejemplo la que ofrece sobre la insuficiencia de la Escritura para ser interpretada por sí misma: si en las artes humanas nadie puede llegar a conocer un oficio sin la ayuda de un maestro y un tiempo de práctica, ¿cómo es posible que sólo en la interpretación de la Escritura esté todo confuso, y no haya diferencia entre enseñar y ser enseñado? Tales argumentos, en una época de tanta confusión doctrinal originada por la herejía protestante, respondían a las necesidades apremiantes de defender y explicar las verdades de fe.

Ayala analiza el tema del Magisterio, tema infaltable en todo tratado sobre los lugares teológicos. La Iglesia necesita del Paráclito no sólo para no caer en error sino también para progresar en la inteligencia de los misterios. El magisterio del Espíritu Santo, que se expresa a través de la Jerarquía, es llamado por Ayala *sensus Ecclesiae*. Tres vías ofrece el teólogo, que conducen al conocimiento de dicho *sensus Ecclesiae*. La primera es considerar lo que sienten todas las Iglesias en el orbe, principalmente la

Iglesia Romana. El segundo camino consiste en ver qué enseñan los Concilios. Y el tercero consultar a los Padres de la Iglesia y Doctores de la antigüedad. "Dios constituyó a estos Santos Padres maestros en la fe, por eso, su enseñanza debe tenerse como magisterio del Espíritu Santo, de otro modo Dios no los hubiera dado a la Iglesia para enseñar, sino para seducir" (cit. p. 91).

Tal, en síntesis, el comentario que nos entrega Miralles. Pensamos que la lectura de este libro será especialmente útil para todos cuantos se interesan por el tema —de permanente vigencia— del lugar que ocupa la Tradición en la arquitectura del pensamiento católico.

P. ALFREDO SAENZ

ISAIAS DE GAZA, *Textos Ascéticos*, Lumen, col. Ichtyis, Buenos Aires, 1980, 251 pgs.

La meritoria Editorial Lumen pone a nuestro alcance esta obra del célebre asceta de origen egipcio, que habitó en la región de Gaza, Isaías.

De carácter netamente práctico, se nos presenta como una colección de preceptos, opiniones y consejos que abarcan la mayoría de las circunstancias de la vida del monje y que debían servirle como reglamento y vademecum.

Sus palabras, como la de los Ancianos del Desierto, tienden a liberar la mente de sus discípulos de todo aquello que podía hacerlos incapaces de escuchar la voz de Dios, en el silencio del desierto.

Sus recomendaciones son variadas pero, sobre todo, se dirigen a fundamentar la vida de los jóvenes postulantes en la humildad, camino por el cual desembocarán en la caridad fraterna: "La obra de la humildad consiste en el silencio, en no estimarse a sí mismo en nada, en no amar la discusión, en la sumisión, en cuidarse de la mentira, en soportar el insulto, en velar para suprimir la voluntad, en no

irritar a nadie". Humildad y caridad es el fondo de su doctrina espiritual.

Trabajo, austeridad, meditación de los salmos, todo está ordenado a procurar las condiciones que hagan posible el encuentro de la verdadera quietud o "Hesychia". Esto implica, por otra parte, la oración continua y la lucha contra los vanos pensamientos.

Isaías exige una ascesis rigurosa por la cual el monje logre "despegarse" de todas las cosas para conservar la tranquilidad de espíritu.

El "discernimiento" que permite conducirse siempre "según Dios", es concebido por nuestro autor como la culminación de toda la "cultura" espiritual.

Agrada ver en esta obra la unión estrecha entre lo sobrenatural y lo humano, la proporción justa entre soledad y relaciones fraternales, el equilibrio constante de lo corporal y lo espiritual. Se advierte una delicada sensibilidad frente a los sufrimientos y dificultades de los demás.

En esta obra en la que los fundamentos de la ascesis cristiana y su finalidad aparecen como un retorno del hombre a su primera salud, en la Imitación y con el apoyo de Cristo Jesús, se nos descubren los tesoros de doctrina y vida de los Padres del Desierto.

P. ROBERTO BARON

IGNACE DE LA POTTERIE S. J.,
María Virgen en el IV Evangelio,
Fe Católica, Madrid, 1979, 94
pgs.

Precioso trabajo exegético, publicado originalmente en la revista *Marianum* (nº 21, Roma, 1979). La editorial española publica esta versión "en desagravio a la Señora, por la negación, dentro del campo católico, del maravilloso privilegio de su Perpetua Virginitad" (p. 5). No podía ser más acertada la elección, pues entre los especiosos argumentos de los negadores de la virginidad resulta frecuente recu-

rrir al "silencio de Juan" sobre el tema (cf. v. gr. J. B. Bauer en "Cuestiones candentes...", p. 566; de la Potterie cita a Fitzmyer, Pesch y Brown, como resucitando a Loisy: pp. 21s. y nota en p. 76).

El fino análisis del A versa sobre tres motivos principales: 1) Juan no nombra a María sino como "la madre de Jesús"; 2) la expresión "el hijo de José", que Jesús desecha por un procedimiento peculiar; 3) la crítica textual de Juan 1,13, por la que el A. documentadamente sostiene la lectura en singular del verbo "egennethe" ("el que ha sido engendrado").

Para no abundar en el análisis, nos limitamos a citar la conclusión con la que el A. quiere poner de relieve la unidad de todo el estudio:

"A primera vista parece que las tres partes no tienen conexión; pero en realidad, son convergentes en el fondo, puesto que cada una, a su manera, hace, ver qué es lo que María era para San Juan.

"La llama la 'Madre de Jesús', pero por esta apelación tan sencilla, deja entender que tuvo un papel esencial en la Encarnación.

"Discretamente, rectifica la manera habitual de señalar a Jesús como 'el hijo de José', para dar a entender que el Padre propio de Jesús era Dios.

"Finalmente, en el prólogo sintetiza todas sus afirmaciones; en él confirma a la vez la maternidad divina de María y su virginidad, pero es para enseñar que estos 'privilegios' no tienen sentido si no están ligados con el misterio de la Encarnación del Hijo único y de la participación de los hijos de Dios en la divina filiación de Jesucristo" (pp. 72s.).

En síntesis, una buena obra de exégesis científica, en el sentido de la fe inmutable del pueblo cristiano. Recomendamos su lectura, unida a la de otro excelente trabajo del mismo A.: "Las palabras de Jesús 'he aquí a tu madre' y la acogida del discípulo (Jn. 19,27b)", publicado en su libro "La Verdad de Jesús" (B. A. C., 1979, pp. 187-219).

P. ALBERTO EZCURRA

BERTA E. VIDAL DE BATTINI,
Cuentos y leyendas populares de la Argentina, Tomo I, Ediciones Culturales Argentinas, Buenos Aires, 1980, 576 pgs.

La editorial de la Secretaría de Estado de Cultura del Ministerio de Cultura y Educación de la Nación nos hace llegar este primer tomo de una serie que, en diez volúmenes, constituye una valiosísima recopilación de cuentos populares argentinos.

Durante treinta años ha trabajado la A. en esta obra, con un amor por nuestro acervo cultural parejo al que ha motivado los trabajos de Bruno Jacovella o de Juan Alfonso Carrizo. Ciento cincuenta viajes de exploración hasta en los últimos rincones del territorio patrio, en lugares con frecuencia agrestes o de difícil acceso, la búsqueda de los narradores y el esfuerzo por ganar su amistad y confianza, ha dado como fruto este corpus de más de tres mil versiones y variantes de la narrativa popular.

A esto se añade la organización científica del material recogido, el prólogo erudito, la introducción de los temas, las notas filológicas e, incluso, los mapas documentales que indican el área de difusión de los cuentos.

Reúne este primer volumen cuentos de animales. El zorro, el quirquincho, el hornero, el tigre, el gallo, el mono y otros bichos de nuestra fauna son los personajes cuyas aventuras, hazañas y picardías se narran sobre la base de siete esquemas fundamentales, subdivididos a su vez en 260 versiones. No se desanime el lector por esta aparente reiteración. Jamás una versión es la repetición textual de otra. La fundamental fidelidad de la tradición oral deja lugar a los recursos propios del narrador, a los modismos y expresiones locales, al límpido gracejo del alma sencilla de nuestro pueblo.

Señala la A. que "el cuento popular de la Argentina conserva, recrea y enriquece la herencia del cuento popular español y revive la tradición oral occidental, que asimiló elementos milena-

rios de la tradición oriental, pero adquirió características propias que la singularizan" (p. 36).

El rescate de esta riqueza tradicional no es el mérito menor de la presente obra. Porque el arte narrativo está muriendo entre nosotros, como consecuencia ante todo de la expansión de una subcultura urbana.

Ya no se cuentan cuentos a los niños quienes, en lugar de entretenerse con estos animales tan humanos dirigen su atención a los monstruos de las series televisivas, llámanse Batman, la mujer Maravilla o el increíble Hulk. ¡Tan estúpida resulta la Pantera Rosa, incluso en comparación con el tigre de estos cuentos, víctima permanente de los ardides de su sobrino, Juan el zorro!

La TV impone el silencio que destierra las charlas de la mesa familiar, el ritmo agitado de la vida ciudadana hace imposible la reunión junto al fogón o la rueda de mate que reúne a la peonada a la vuelta del trabajo. Se va perdiendo incluso el arte de la conversación pausada entre los amigos, cuya inspiración se alienta en un buen vaso de vino o de ginebra.

Tal vez por eso no sea para nosotros motivo de extrañeza que el colla analfabeto o el domador semiculto sepan narrar con una gracia, un vocabulario y una riqueza de expresión oral que les envidiarían con razón buena parte de los alumnos de nuestras escuelas secundarias.

Demos pues, gracias a la A., por haber sabido escuchar el llamado de estas narraciones que clamaban en verso lugoniano: "que nuestra tierra quiera salvarnos del olvido - por estos cuatro siglos que en ella hemos servido".

P. ALBERTO EZCURRA

GILBERTO T. SUAREZ, **Así lo cuentan allá...**, Ed. de Autor, Paraná, 1981, 111 pgs.

"Es propio de caballeros y señores exaltar todo lo noble del pasado, antes que lo envuelvan las brumas definiti-

vas del olvido" (p. 62). Es lo que el A. ha querido hacer, y a fe que lo ha hecho bien.

Dedica su libro en un clásico envío: "A mi Villaguay: campaña, ciudad, oriundos y forasteros aquerenciados: sin distingos. Su heráldica montielera, tallada en la perennidad del ñandubay. Que ni el tiempo ni los hombres la pueden suplantar".

La lectura de estas páginas nos permite un encantador contacto con la tierra natal del P. Suárez. Dividido el libro en tres secciones: Camperas, Pueblerinas e Infantiles, van pasando ante nuestros ojos, en cuentos finalmente trabajados, los principales personajes que constituyen la trama vital de su patria chica. Por allí desfilan los recios criollos, los gringos infatigables, los gitanos ladinos y los turcos "ontosiastas". Quienes vivimos demasiado en las ciudades, especialmente en las metrópolis, corremos el peligro de desarraigarnos de la tierra, de perder los contactos humanos, personales. Por eso el recorrido de estas páginas resulta de veras tonificante. Por ellas se filtra el olor de la tierra, más que de la tierra, del terruño.

"Así lo cuentan allá..." Allí son sus pagos "mojoneros" del Departamento Villaguay. Así lo cuentan: con inimitable sencillez lugareña. Aquellos paisanos desconocen, sin duda, el mundo arrobante de las bellas letras. Sin embargo han aprendido a traducir el amor a su terruño —la verdadera cultura— en leyendas, inventivas y refranes con sus inagotables dichos. "Sin ellos saberlo, heredaron el gracejo de la Madre Patria, con el regalo de la armonía lingüística, desde que Teresa de Avila quiso escribir desmañadamente como para nuestros criollos, en el lejano siglo XVI" (p. 5).

La expresión literaria es no sólo correcta sino hermosísima. El P. Suárez es un orfebre de nuestra lengua. Y eleva a la categoría de lo clásico lo que nuestros criollos viven sin saber expresar. Ciertamente el A., que es profesor de literatura en el Seminario de Paraná, escribe humildemente en una de las páginas de este libro: "Esto que es sólo una silueta de remembranza histórica del Villaguay que se fue,

espera la pluma sencilla y veraz que honre un pasado humilde pero altivo como el de las poblaciones entrerrianas que no se hayan extranjerizado" (p. 66). En este punto lamentamos no estar de acuerdo con el autor. Pensamos que esa pluma "sencilla y veraz" ya ha aparecido.

P. ALFREDO SAENZ

LISBETH BURGER, *Mon journal de sage-femme*, Editions de Chiré, Chiré-en-Montreuil, 1980, 280 pgs.

Traducción francesa de una obra alemana, escrita a principios de siglo y que conoció 40 ediciones en su lengua original. La expresión francesa "sage-femme" traduce la alemana "Storchentante" (la tía de las cigüeñas), que en prosaico español significa partera o comadrona. Es decir, nos encontramos con el diario que nos narra las experiencias de una partera.

La autora, en efecto, ejerció la profesión de partera entre los años 1888 y 1928, ayudando durante estos cuarenta años al nacimiento de 2283 infantes. Su campo de actuación es un pueblo alemán de cierta importancia, donde conviven grandes y pequeños campesinos, empleados y obreros de una pujante industria en desarrollo.

Pero lo que da interés a la obra no es el aspecto técnico o medicinal, sino su profundo contenido humano y religioso. En lenguaje franco y directo relata la A. una selección de casos de su rica experiencia, vivos pantallazos que nos ponen en directo contacto con los más variados problemas que rodean el amor humano y el misterioso origen de una nueva vida: la familia numerosa, la anticoncepción y el aborto, las relaciones de novios y esposos, la educación de los hijos. Excelente pintura de tipos y actitudes humanas, donde se descubren el egoísmo brutal y el sacrificio heroico, el médico de vocación y el comerciante criminal, la mezquindad del rico y la miseria del

pobre, el delicado respeto del amor y su sórdida profanación.

Notable emerge de estas páginas la figura de la A., que consagra su vida a su profesión con un sentido de misión apostólica, plena de buen sentido natural y de una fe sencilla y firme que en todo momento guía e ilumina su juicio prudencial, hasta en las más difíciles circunstancias. Sabe ser fuerte en los principios, dura incluso cuando se trata de advertir y corregir, pero aparece a un tiempo delicada en la caridad y compasiva frente a las miserias humanas.

Sería de desear la traducción española de este libro. Hoy son pisoteadas como nunca la dignidad del sexo y del amor y la santidad del matrimonio y la familia, y cunden de modo alarmante la mentalidad antinatalista y la liberalización oficial del crimen del aborto. Frente a esto surgen estas páginas como un canto —libre de rosados sentimentalismos— al amor y a la vida, humana y sobrenatural, capaz de penetrar más profundamente que muchas frías exposiciones doctrinales.

Los amantes de novedades fruncirán tal vez el ceño ante la "antigüedad" de la obra. Hay quienes creen —con inmadurez juvenil— que la "aceleración de la historia" y la "evolución de la humanidad" exigen perentoriamente en cada década un replanteo total de la antropología, la moral y hasta de la fe. Pero la simple lectura de los casos aquí relatados basta para demostrar su palpitante actualidad, y confirmar nuestra bíblica fe en que "no hay nada nuevo bajo el sol" y nuestra reaccionaria convicción de que "ninguna revolución puede cambiar la naturaleza del hombre".

P. ALBERTO EZCURRA

RAUL ECHAURI, *El pensamiento de Etienne Gilson*, E. U. N. S. A., Pamplona, 1980, 243 pgs.

Cuando un libro es bueno, esto es, cuando ha sido realizado con seriedad y honestidad, suscita siempre buenos

comentarios. Al menos de la gente seria y honesta. Estamos pensando en la recensión que, bajo el título **Las grandes tesis del tomismo**, hiciera Francisco García Bazán en el suplemento literario de la Nación. En ella se reconoce que la obra de Echauri es una exposición lúcida y fiel del pensamiento de Gilson, observando sin embargo (creemos entender el motivo) que dicho pensamiento cae, en algunos aspectos determinados, en soluciones esquemáticas.

Nosotros creemos que esta obra es algo más que una exposición de la filosofía de Gilson. Creemos que es, fundamentalmente, el acto filial de adhesión intelectual de un discípulo para con su maestro. Sabido es por todos que la grandiosa obra filosófica y teológica de Santo Tomás de Aquino no ha sido visualizada de la misma manera en sus tesis centrales por todos sus seguidores. Entre todos ellos, Gilson es, a nuestro entender, y dicho esto con todo el respeto intelectual que nos merecen los demás maestros tomistas, quien ha valorado más ajustadamente la obra del Aquinate. Y lo ha hecho no solamente con la profundidad metafísica que la tarea demandaba, sino también con esa claridad que constituye, según la frase conocida, "la cortesía del filósofo".

Cuando reflexionábamos sobre la condición de discípulo del A. nos vino a la memoria lo que dice uno de los personajes de Molière en "El burgués gentilhomme": "El nombre de discípulo no debe engañaros, señor. Esta clase de discípulos saben tanto como los mayores maestros...". Y esto es verdad en este caso, porque encontramos tanta profundidad y claridad en el pensador francés, como en su discípulo argentino. Doctor en Filosofía, profesor titular de Historia de la Filosofía Medieval y ex profesor de Metafísica en la Universidad Nacional de Rosario, investigador del CONICET y profesor invitado de la Universidad de Navarra, Echauri ya nos había dado muestras de su vigor filosófico en numerosos trabajos, entre los que se destacan *El ser en la filosofía de Heidegger* y *la metafísica tomista*.

En el prefacio que escribiera para este último, Gilson dice con relación a Heidegger: "El no es de los nuestros y, sin embargo, nos parece que debería serlo", agregando: "No es sólo en su interés, sino en el nuestro, que deseamos verlo ir tan lejos como nosotros". Creemos que aquí está una de las claves del tomismo de Gilson. Para muchos, el tomismo es una exégesis que se agota en una interpretación literal de los textos del Santo. Y son éstos, generalmente, los que reducen a Tomás de Aquino a Aristóteles. Para otros, en cambio, la filosofía del Doctor Angélico es tributaria de las de Platón, de Aristóteles, de Avicena y de la de toda la patrística que pese a su diversidad, confluyen y son puestas al servicio de una propia y superior construcción filosófica y teológica. Precisamente lo que hace del tomismo una filosofía actual es su capacidad para visualizar los problemas del mundo contemporáneo sin perder por ello su esencia, su identidad, con la misma fuerza con que Santo Tomás lo hizo en el siglo XIII. Y esta es, en nuestra opinión, la gran tarea de revitalización que realizó Gilson. Por ello, como destaca Echauri, su fama como historiador de la filosofía medieval en nada menoscaba su condición de filósofo.

La producción de Gilson fue vastísima y su temática abarca innumerables aspectos de la cultura. Precisamente uno de los méritos de la obra que comentamos es haber logrado sintetizar todos estos aportes, fruto de una erudición asombrosa, en un trabajo de agradable lectura.

Lógicamente, las consideraciones de Gilson sobre la doctrina del ser en Santo Tomás ocupan aquí el primer lugar. Analiza el A. principalmente el tema de la composición y distinción real entre esencia y esse con la precisión con que lo hiciera en otros trabajos. A partir de allí el lector comienza a recorrer el pensamiento del filósofo galo a través de capítulos que conforman, cada uno en su tema, un pequeño compendio de buena doctrina. Así, por ejemplo, nos resultó particularmente grato el capítulo dedicado al Humanismo Medieval, que incluye el análisis de la obra que Gilson dedicara al

drama amoroso que vivieron Eloísa y Abelardo, donde, como dice el A., parece volcar todo su talento literario mostrándonos una mujer que ama a un hombre como a Dios, y a un hombre que ama a Dios como esa mujer lo ama a él.

Es esta, en suma, una bella obra, donde su A. cumple acabadamente con la misión que Gilson adjudica a los intelectuales en la cristiandad y que reproduce para nuestro deleite: "A todos los desafíos que el genio pagano le dirige en nombre de las letras, de la ciencia o del arte, es necesario que un cristiano pueda responderle por la Iglesia: *et ego; plus ego!* Lo que Ud. es, lo soy yo también; lo que Ud. hace, yo también lo sé hacer y, si le place a Dios, lo haré aún mejor".

JUAN CARLOS PABLO BALLESTEROS

FRANS SCHOTBORGH - WOLFGANG SCHLOR, *El Pórtico de la Gloria de Santiago de Compostela*, Herder, Barcelona, 1980, 15 pgs.

Se trata de una pequeña "guía" del peregrino a Compostela para mejor "ver" y "entender" ese bosque de símbolos que es el Pórtico de la Gloria. Su lectura nos permite en cierto modo revivir aquella experiencia tan impactante y de tan larga tradición —aún no clausurada— que fueron las grandes peregrinaciones a Santiago de Compostela. El nuevo peregrino deberá ser capaz de reproducir en su alma el espíritu sobrenatural de los romeros del siglo XII que atravesaban los 800 kilómetros que van desde Roncesvalles hasta Santiago para alcanzar el perdón de sus pecados. Larga caminata, cuyo punto de origen era a veces no ya Roncesvalles o Jaca, sino París, Oslo o Kiev, y que exigía meses y meses de rudo andar.

El análisis de los autores es interesante. Van explicando toda la imaginaria que cubre ese inefable Pórtico, desde el desmesurado Cristo Pantocrator, centro simbólico del conjunto, hasta

los zócalos de los pilares. En el reverso de la solapa posterior del libro el lector encontrará el croquis con el detalle de todas las imágenes del Pórtico. Desplegando dicha solapa durante la lectura podrá seguir paso a paso la descripción. Los investigadores alemanes tratan de "leer" el mensaje de su gran autor, el Maestro Mateo, despertando la admiración ante "la grandiosidad de la línea ascendente cargada de vigor y fuerza, que, partiendo del monstruoso caos del mundo infernal, pasa por los profetas y apóstoles, con su fuerte expresión humana, continúa en las idealizadas figuras de los ángeles de la pasión, en los que se observa la delicadeza del arte griego, para ascender, después de pasar por las grandes purificaciones, hasta la más alta corona del árbol de la vida eterna" (p. 15).

P. ALFREDO SAENZ

HECTOR MUÑOZ, O. P., Fe, esperanza y caridad en las enseñanzas de Pablo VI, Claretiana, 1980, 110 pgs.

Nuestra Madre, la Iglesia, siendo por una parte celosa guardiana del Depósito de la Fe, por otra, exige a sus hijos que la difundan entre los hombres que aún permanecen en la "oscuridad y sombras de la muerte" al no tener acceso a la salvación dada por Dios a través de la Revelación.

Teniendo esto en cuenta es comprensible que el cristiano se pregunte: ¿Cómo transmitir al hombre de hoy estas riquezas? Y al poner el acento en el carácter temporal del destinatario no queremos decir que la naturaleza humana sea hoy distinta de lo que fue hace veinte siglos; pero es innegable que está en circunstancias diferentes y propias, que ponen obstáculos especiales para la transmisión del Evangelio.

¿A qué circunstancias en especial nos referimos? A la horizontalización e inmanentización, que no son sino dos caras de la misma moneda: la del orgullo humano. Respecto a la horizonta-

lización no podemos dejar de transcribir las siguientes palabras del A.: "Vivimos tiempos en que todo lo que sueña a 'verticalismo' nos resulta sospechoso de degradarnos. Pareciera algo que no hemos ganado con nuestro esfuerzo. Algo que sacude nuestro orgullo y amor propio. La horizontalidad es nuestra geometría. Allí podemos ser como los demás y, con un poco de esfuerzo y suerte, más que los demás. Allí se da el ambiente en que puedo triunfar. Lo alto es inalcanzable. Lo alto me pone en posición de receptor y, por lo tanto, de dependiente de otro, el donante. Eso no nos gusta mucho" (pp. 93-94).

Esta horizontalización es un problema serio, sobre todo cuando se trata del orden sobrenatural y, en este caso, de las virtudes teologales, fuentes de nuestra vida sobrenatural y divina, virtudes que son infundidas por Dios, que no tienen su origen en nuestro esfuerzo sino que son un puro regalo que "de arriba", sin mérito de nuestra parte, nos da Dios.

¿Qué hacer ante estos obstáculos? Poner los ojos en la Iglesia, Madre y Maestra, y Madre y Maestra por excelencia. Nos guía la Iglesia a través de su Magisterio siempre vivo y luminoso para poder responder a los problemas de nuestro tiempo, a la vez que nos muestra cómo comunicar a los hombres de hoy el tesoro de nuestra Fe, Fe recibida de nuestro Señor Jesucristo, Fe que tiene la maravilla de ser antigua y nueva, como Dios, en Quien se funda, a Quien nos revela en su Interior.

Este Magisterio vivo se encarna de una forma especial en el Papa, sucesor de Pedro, y como tal, encargado de "confirmar en la fe a sus hermanos". Y en nuestros días, Pablo VI, durante su Pontificado, cumplió fielmente con este deber, mostrándonos el camino para propagar la fe y, junto con ella, la esperanza y caridad, es decir conducir a nuestro descarriado mundo hacia el comienzo, la tensión y perfección de la salvación.

Del abundante material del Pontificado de Pablo VI acerca de estas tres virtudes, el A. ha seleccionado los textos que considera de más importan-

cia. Quiere mostrarnos (por medio de comentarios claros y que desarrollan con amplitud los textos papales) toda una doctrina sobre la vida teologal, y la vida teologal considerada no en abstracto (nunca lo es, a no ser que se la malentienda), sino llevada a la vida concreta del hombre, a quien transforma así en testigo (mártir) y apóstol, en medio de un mundo incrédulo, mundo al que tiene la obligación de conquistar para Cristo.

ROBERTO JUAREZ VILLEGAS
Seminarista de la Arquidiócesis de Mendoza, 3er. año de Teología.

FRAY JUAN DE LOS ANGELES, Conquista del Reino de Dios, Dictio, Buenos Aires, 1980, 321 pgs.

La "Conquista del Reino de Dios" es un título de resonancia guerrera que deja traslucir la vigorosa personalidad de un gran teólogo del siglo XVI, Fray Juan de los Angeles, español de realista psicología y poco común franqueza. De origen campesino, era a la vez contemplativo de fina sensibilidad, con una espiritualidad centrada en la caridad, según la más pura tradición franciscana. Además, fue excelente conocedor de la Escritura y la Teología.

La presente obra es un tratado de oración. El A. recurre al estilo de preguntas y respuestas, armonizadas en amenas conversaciones entre el Maestro y el discípulo. Son diez diálogos en los que hallamos distintas consideraciones acerca de la vida espiritual, de su desarrollo y de las luchas que ha de sostener el cristiano contra Satanás.

El Reino de Dios está dentro de nosotros, ha dicho el Señor (cf. Lc. 17,21). Es el tesoro escondido en el campo (cf. Mt. 13,44). Este Reino divino posee la verdadera fuente de agua viva (cf. Jn. 4,14). Una gota de esa agua puede apagar la sed de felicidad del hombre, que tiene una capacidad casi infinita

de bienaventuranza. Pero es importantísimo que el cristiano sepa entrar dentro de sí mismo si es que quiere hallar "este tesoro escondido".

"No salgas de ti, te ruego una y muchas veces, que podría ser que una hora de ausencia la pagases con muchos años de entredicho, y aun con no volver a entrar dentro de ti jamás" (p. 46). La consecuencia es clara: resulta vital para nuestra vida de imitadores de Cristo la capacidad de retraernos poco a poco de las cosas externas para penetrar paulatinamente las internas.

En lo más íntimo de nuestra alma está Jesucristo. El es el Rey en este Reino que debemos conquistar. El es el Redentor del hombre. "El es aquel que ha penetrado, de modo único e irrepetible, en el misterio del hombre y ha entrado en su corazón" (Redemptor hominis, Nº 8). Ha entrado en nuestro corazón para, desde allí, combatir junto con nosotros contra nuestros defectos y pecados, de modo que un día podamos llegar a la "conquista del Reino de Dios".

Escrito maravilloso por su contenido, lleno de profundas verdades, expuestas con total sinceridad. Tal vez el lenguaje del A. se considere hoy día un tanto "anticuado", por sus largos excursus y perífrasis. Con todo, lo importante es la doctrina de la obra. Un buen libro nunca queda "superado". Y éste es uno de esos libros que fueron escritos ayer para la gente de todos los tiempos. Por eso nos place recomendar la lectura y meditación de estos diálogos de inapreciable valor espiritual.

CARLOS ROBERTO GIMENO
Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 1er. Año de Teología.

ALAIN BESANÇON, Los orígenes intelectuales del leninismo, Rialp, Madrid, 1980, 494 pgs.

¿Qué es el marxismo-leninismo? ¿Cuál es la esencia del régimen soviético? Contrariamente a lo que en general se piensa, nos dice Solzhenitsin

que "la esencia del régimen soviético (invariable desde el 7 de noviembre de 1917) no es la estatización de los medios de producción, ni la burocracia, ni la clase nueva, ni siquiera el partido, ni, en general, una estructura económica, social o política, sino que estamos ante una 'creencia' de un determinado tipo, la ideología, que a la hora actual ya no es sin duda ni siquiera una creencia, sino —para expresarlo voluntariamente en los términos más vagos— una 'formación mental' " (cit. p. 10).

Un velo misterioso cubre a la ideología. Por un lado es todopoderosa, constituyendo la esencia misma del régimen soviético, es temible, con su insaciable sed de expansión aparece como el flagelo del mundo, verdadero monstruo apocalíptico. Mas, paradójicamente, en su otra cara resalta su inanidad, trivialidad, su "casi nada". ¿De dónde, pues, su virtualidad? ¿Cómo una ideología "acabada", "muerta", puede a la vez ser "actual y actuante"?

Esta antinomia, que tanto ha preocupado a los estudiosos, ocupa también a nuestro A., el cual intenta desentrañar la esencia misma del leninismo. Y lo hace con la altura de un especialista en la materia.

Según Besançon, no se puede considerar a la "ideología" como un mero desenlace o consecuencia de doctrinas filosóficas anteriores: "se da la aparición de una nueva especie, que somete los fragmentos de antiguas formaciones intelectuales, sirviéndose de ellos como de materia prima para imprimirles su forma" (p. 21).

Tampoco se la puede reducir a una religión: "la ideología no es una religión, ni siquiera una 'religión secular' " (p. 23).

¿Qué incluye pues esta ideología? El A. sacia nuestro interrogante remontándose a los orígenes mismos del leninismo, analizando sus precedentes históricos e ideológicos, sus principales fautores, su desarrollo y constitución, explicando cómo logra su cometido principal, "la toma del poder". Describe con extrema claridad "el partido". Se detiene particularmente en la

figura de Lenin, en su metafísica —si así puede llamársela—, su política, su personalidad toda...

A través de esta explanación positiva, el A. prácticamente agota todo lo que se puede decir de esta "nueva especie" que estremece al mundo.

Señalemos, sin embargo, nuestro reparo ante ciertas apreciaciones un tanto ligeras que el A. hace sobre cuestiones históricas (por ejemplo, sobre la Edad Media).

Pero ello no desmerece la obra. Exhaustivo estudio que no puede faltar en las bibliotecas de los entendidos en la materia. Pasa a ser un libro clásico.

JUAN DANIEL PETRINO

Seminarista de la Diócesis de San Luis, 1er. Año de Teología.

JOSE M. MACIAS, Santo Domingo de Guzmán, B. A. C. Popular, Madrid, 1979, 274 pgs.

"La naturaleza de esta biografía, intencionalmente proyectada hacia la divulgación y con un número discreto de páginas, conlleva el dibujo de la figura del Santo a escala muy reducida. Tan reducida, que los lectores que por otras fuentes la conozcan la hallarán aquí lastimosamente mutilada" (p. 14).

Esta frase del A. (muy sincera, por cierto) nos excusa de escrúpulos a la crítica que vamos a hacer. Pero veamos antes los "miembros sanos" que han quedado (porque el que busca, encuentra).

Nos trasladamos a una época "muy semejante a la nuestra" (León XIII). Esto es particularmente cierto dado el estruendoso desorden intelectual y religioso que llena nuestros días, como llenó aquellos principios del siglo XIII en el sur de Francia (que ya por entonces estaba ofreciendo un anticipo de su "no ser fiel a su bautismo", que diría el Papa Juan Pablo II). Las sectas, como las de hoy, carecían de fundamentación filosófica y de coherencia; no eran otra cosa que un cúmulo de impugnaciones contra la Iglesia de

Roma, montadas sobre un amasijo de capítulos heterodoxos de herejías surgidas en los primeros siglos; eran entonces (como son hoy y lo serán, porque no hay nada nuevo bajo el sol) "retazos mal hilvanados de errores, adheridos entre sí a base de pegamentos de falacias y de ingenuas interpretaciones del Evangelio, con algún asomo de lógica" (p. 116-117). "Aquellos herejes —[llámense Albigenses... Mormones o Testigos]— estaban arrancando cristianos al tronco de la Iglesia" (p. 122). Incluso —como nuestros Adventistas entrerrianos— "con abundantes medios para financiar sus obras y mucha propaganda... habían montado consultorios médicos" (p. 147).

La Providencia suscitó entonces a Domingo de Guzmán, hijo —como San Bernardo— de una noble familia de santos (cf. p. 95), austero castellano educado como "eclesiástico injertado en alma de guerrero medieval" (p. 46). "Llama de luz y de lumbre, pero lumbre y luz de caridad, para evitar que el error hiciese estragos en el alma del equivocado y desgarros en la ortodoxia de la Iglesia" (p. 179), comprendió que la caridad más excelente es la de la Verdad. Pero para esto hacía falta una sólida formación filosófica y teológica: esta fue la solución entonces, como lo es ahora (cf. Juan Pablo II, 18-11-1979).

Sin embargo, gracias a este celo, según decía genialmente Chesterton, "a Domingo se le concibe todavía como un inquisidor inventando grillos de tormento, mientras que Francisco —su mellizo providencial— es ya aceptado como un humanitario que deplora el que haya ratoneras. A San Francisco se le llama humanitario porque trató de convertir los sarracenos y no lo consiguió; Santo Domingo es llamado fanático porque trabajó en la conversión de los albigenses y lo consiguió" (Santo Tomás de Aquino, cap. 1).

Nuestro buen A., deseoso de acabar con aquella "Leyenda Negra", se va al extremo opuesto y, convencido de que mantiene al Santo "libre del abusivo manoseo en que han caído los nombres de otros santos, con detrimento del prestigio teológico que deben te-

ner en la estimación de las gentes" (p. 258), se empeña en hacer una **re-lectura** de la biografía de Santo Domingo... lamentable por su pobreza, irrealidad y carga de prejuicios racionalistas. La sorpresa crece al ver la magnífica bibliografía que dice consultar (?): los estudios de los Padres Joret, o. p. y Carro, o. p., y el tomo de la B. A. C., dirigido por el P. Garganta (inexplicablemente de la misma colección que el presente).

En contradicción abierta y fácil de demostrar con los autores que dice seguir, niega todo valor a los hagiógrafos primitivos (cf. p. 10); duda metódicamente, hasta el absurdo, de las visiones y milagros (cf. pp. 30, 207 y 227); a lo más, se desentiende remitiendo los relatos al hagiógrafo (a quien antes había negado crédito: cf. pp. 225 y 229); muestra una dudosa valoración del siglo XIII, "de espeso absolutismo" (p. 237); de la "fácil" vida monástica del Cister, que mantiene a los monjes "en perpetua minoría de edad" (p. 35 y 234); se horroriza y niega categóricamente cualquier "enfudamiento criteriológico" del santo con los cruzados (cf. p. 286), y lo describe como un pacifista que habla con el estilo de Gandhi (cf. p. 173); tiene curiosas ideas sobre el origen de la autoridad en el pueblo (cf. p. 238), y varias cosas más.

Para culminar logradamente su hipercrítica racionalista, en el fondo ingenua y, en definitiva, "démodée", prescinde absolutamente de la mayor gloria personal de Santo Domingo (paralela a la fundación de su Orden) como es la propagación del Rosario. De esto, ni palabra... positiva (cf. p. 271). Claro que peor hubiera sido que hablase del "rosario islámico" y que lo calificase de "indudablemente más perfecto" que el católico, como hace Carlo Carreto (cf. "Dichosa tú que has creído", p. 109). Pareciera que el pretendido origen "más celestial que humano" (Pío XII) del Rosario, bastase para omitirlo en la vida del santo, y fuera mejor olvidar las obras severamente críticas sobre el tema (a favor, claro) que son citadas en la bibliografía (cf. por ej. P. Carro, "Domingo de Guzmán", pp. 582-608).

Concluamos: Santo Domingo "legó a la religión el Rosario y no los grillos de tormento" (Chesterton). Estamos de acuerdo con José Macías en cuanto a lo segundo... Pero, por favor, seamos serios y no neguemos lo primero, o terminaremos inventando un fantástico "Hermano Domingo" al estilo Zefirelli. En resumen, remitimos al lector al párrafo citado al comienzo.

GUILLERMO A. SPIRITO
Seminarista de la Arquidiócesis de Paraná, 3er. Año de Teología.

LEOPOLDO E. PALACIOS, El Mito de la Nueva Cristiandad, Diclto, Buenos Aires, 1980, 139 pgs.

¿Qué ha de hacer la Iglesia frente al mundo de hoy?

No todos responden, sencillamente, que la actitud ha de ser la misma que tuvo cuando los primitivos cristianos, o cuando cayó Europa en mano de los bárbaros. Es decir, hacer con el moderno televidente lo mismo que hizo con el pagano de ayer, irradiando el germen de cristianización hasta llegar a la conversión del mismo poder político, o lo que logró con los que asolaron Europa convirtiendo esa ruina en la ciudad católica del medioevo.

Son muy diversas las respuestas al interrogante, tanto en la teoría como en la práctica, a pesar de la clara voz del Magisterio.

—Porque para unos hay que atenerse a lo puramente espiritual, o cultivar una "espiritualidad de desierto", y dejar lo político como mala palabra o pecado, sin distinguir uso de abuso. El resultado es que el vacío lo ocupa alguien, decía bien el recordado Carlos Sacheri, al servicio del laicismo, del liberalismo, o del marxismo. Y entonces no es de extrañarse que aparezcan leyes como la enseñanza atea, o el aborto legalizado.

—Para otros, en cambio, hay que adherir con alegría al proceso del mundo moderno, a esa dinámica irreversible de la Historia que hoy se llama socialismo. Son ellos los primeros que el Partido Comunista hace desapare-

cer, una vez que con su ayuda logra instalarse en el poder.

—Para otros eso está mal. Hay que promover el Catolicismo social logrando, como ideal, que en la sociedad pluralista haya libertad... para que tengamos algún colegio no-ateo, algún periódico no-pornográfico, algún espacio en televisión. Es como si los primeros cristianos se hubieran contentado con dedicar en el Panteón romano algún nicho para su Dios, en lugar de hacerse matar por la exclusividad del Kyrios, Cristo, el Unico Señor. O como si los monjes se hubieran conformado con que los vándalos les permitieran sus devociones, en vez de tumbarles los ídolos, a lo San Columbano, y enseñarles con paciencia a vivir cristianamente, el agricultor cultivando y el rey legislando con igual espíritu evangélico.

Tales cristianos suelen entenderse bien con los que sueñan con utopías, como con el fin absoluto de las guerras, del hambre, de los problemas raciales, etc., por obra y gracia del progreso, los milenios, las organizaciones internacionales o cualquier talismán puramente humano y natural. Dichos intentos están radicalmente destinados al fracaso, por olvidar que la naturaleza herida por el pecado únicamente se restaura con la Gracia, sanante y elevante. Tan sólo la Gracia divina, que Dios nos da por la Iglesia, puede convertir al egoísta, ambicioso, criminal y orgulloso en el hombre que por caridad se sacrifica en aras del bien común.

Pues bien, aquí engarzamos con el "Mito de la Nueva Cristiandad". Se trata de lograr la unidad y paz mundial, pero no en la Fe común que edificó una civilización católica, como fue la cristiandad medieval (León XIII, S. Pío X, etc.), sino en el "fellowship" o la amistad.

Esta nueva cristiandad, ¿se concretará en el público reconocimiento y fidelidad a la Iglesia, Madre y Maestra de Vida y Verdad, que nos enseña la Doctrina social? No, sino en la "fraternidad universal", que respeta, eso sí, todos los credos y religiones. Nuestro lugarcito lo tendremos según nos prometen, en el Panteón romano.



No, no puede el hombre edificar la sociedad de otra manera que se levantó la ciudad católica, decía tajantemente S. Pío X. Ese falso ideal, tan caro a la prensa y a los politiqueros compra-votos, prescinde del hecho de la Gracia; por ende no es factible: es un mito. Es el mito de la nueva cristiandad, como lo llama certeramente el A. del libro que comentamos.

Maritain, el brillante tomista de valiosísimas obras, adornó este mito con una terminología católica, queriendo bautizar así lo que en el fondo no es sino liberalismo católico, como entre nosotros lo demostró fehacientemente el P. Julio Meinvielle. Hoy es tan verdadero como siempre que hay un solo Nombre por el cual ha de salvarse el mundo (cf. Act. 4,12), Aquel cuya Realeza seguimos celebrando litúrgicamente en la solemnidad de Cristo Rey. Su Realeza es un dato de nuestra fe. Su Gracia nos es vitalmente necesaria, individual, social y políticamente. Y su Doctrina Social —repite Juan Pablo II— es la luz con que los gobernantes de las Naciones pueden y deben "abrir a Cristo las puertas de los Estados".

¿Pero acaso esto no representa "una vuelta a la Edad Media", como se defienden los católicos liberales?

Aclaremos este sofisma. Tendría razón Maritain si sostuviera que la Cristiandad moderna debe ser distinta de la medieval en cuanto a las circunstancias exteriores, digamos en su "cuerpo", aun cuando con el mismo espíritu.

Pero no la tiene al considerar a aquélla insuficiente, en el orden humano y natural, así como ve a la Edad Moderna insuficiente en el orden divino y sobrenatural.

La "Nueva Cristiandad", por consiguiente, debería —según él— superar ambos defectos, en el doble campo de la sabiduría (perfección del hombre animal-racional), y de la política (perfección del zoon-politikon).

Pero ocurre —le responde Palacios— que en la Edad Media no hubo tal insuficiencia: la teología jamás excluyó a la razón, ni la religión anuló a la política. ¡Todo lo contrario! Basta leer

la Suma Teológica, o considerar la acción política de un San Luis Rey, ejemplos del saber humano total (que bien quisiéramos se difundiera en nuestro siglo tecnocrático) y del Estado católico que, en el orden ideal, sigue siendo lo adecuado.

En el humanismo de Maritain no cabe la confesión pública de un Credo, ni la preparación del campo para la siembra (de que habla la "Lumen Gentium") por parte de los que mandan. Sólo se permite el "fermento" de un cristianismo de levadura. Y habrá un Estado, pero que en modo alguno se ordena a los intereses trascendentes de la Iglesia, manteniéndose púdicamente en su **laicismo integral**. Los cristianos... a fomentar el fellowship, la amistad o fraternidad universal, sin mayores discriminaciones de "razas, credos ni religiones".

Más que "una nueva imagen dinámica del futuro", atraerá a los hombres a su felicidad eterna y terrena —ésta ordenada y derivada de aquélla— la verdad, la verdad de la Realeza de Cristo y de la divinización del cristiano. Sólo la Fe une, aun donde la razón limitada no llega. Todas las tentativas de sustituir ese lazo de la Fe, dice Gilson, por un lazo humano (la ciencia, el arte, el Derecho, la técnica), todas han fracasado. Sólo el dogma, que trasciende lo temporal, y sólo la Iglesia, portadora de esa Verdad eterna e inmutable, aportan la solución total. "El pueblo cristiano cambiará de rostro, como de tiempo y lugar, pero sigue siendo único siempre, en cuanto vive la vida una e inmutable de la Iglesia" (E. Gilson, *Las Metamorfosis de la Ciudad de Dios*, p. 340).

Dentro de esta lección de la Historia, lección lógica y normal para un cristiano sin prejuicios, lección comprometida para un cristiano valiente, aporta su visión el A. de este libro que ponderamos. La historia de la Iglesia, desde el comienzo hasta el tramo reciente de Lamennais a Maritain, no deja lugar a dudas ni replanteos. O el plan de Dios, que envía a la Iglesia a convertir el mundo aun a costa de sangre, o las utopías que halagan los oídos, los mitos de gabinete o de almohada, mientras nuestra niñez atea da

lugar a juventudes paganas sin Verdad, sin Camino y sin Vida.

"Como el Padre me envió, así os envío". ¿Cómo? Dando Vida, aunque nos maten.

P. JORGE BENSON

AA. VV., **Actualidad de la Doctrina Social de la Iglesia**, Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1980, 316 pgs.

1. Un ciclo de conferencias organizado por la Asociación de Profesionales de Acción Católica de la Diócesis de San Martín, destinado al enjuiciamiento del recordado y ahora archivado "Proyecto Nacional" (año 1977), toma así forma de libro, que el P. Carlos Buena, prologuista de éste y también impulsor de aquéllas, coloca bajo el certero y aquí realizado lema del P. Castellani: "La inteligencia argentina tiene hoy una tarea y deber sacros, pensar la Patria" (p. 8).

No se trata de una enunciación abstracta de los principios sino, sobre todo, del enjuiciamiento de la realidad a la luz de ellos.

2. Mons. Rodolfo Laise ("Proyecto Nacional y Religión"), como cuadra a un Obispo, pone las cosas en su lugar recordando que la causa de todas las crisis es moral y espiritual, pronosticando que "el hombre y la sociedad sin Dios seguirán en la confusión" propia del tiempo presente. Valoriza, con Chesterton ("quitar lo sobrenatural y sólo quedará lo que no es natural", p. 22), el orden natural. Y subraya una doctrina que no debió ser olvidada: "un plan de reconstrucción de la sociedad no puede permanecer indefinido frente al laicismo teórico y práctico" (p. 21); también el Estado como tal tiene la obligación de dar culto público a Dios (p. 19).

3. Sigue la contribución del Dr. Alfredo Di Pietro ("Cristianismo y cultura"), donde se recuerda ante todo el auténtico significado latino de "cultura", tema en que el A. se mueve con su reconocida solvencia. La cultura es

"verdadera experiencia espiritual" (p. 24); es "personal", "obliga a una relación con lo concreto" (p. 25), a dejarse determinar por la naturaleza (p. 26); implica el señorío de nuestro espíritu (p. 34), y produce el arraigo del hombre (p. 29). A la luz de lo cual, critica la actual "desencialización de la cultura", en estos puntos: a) la "cultura de masas": cada vez más especialización y cada vez se sabe menos. b) No es suficiente la "alfabetización"; basta ver la "literatura de kiosco" con que se ataca al pobre alfabetizado, como lo confiesa asombrosamente Simone Weil cuando señala que "instruir a las masas" consiste hoy en hacer a los hombres "indiferentes a la verdad" (p. 47). c) La "heterodirección" hace del hombre un dominado por los medios de comunicación (p. 48), sólo interesado en el bienestar materialista, sin interioridad, proletarizado, fácil presa de "charlatanes y demagogos" (p. 51). d) La exaltación de los logros técnicos del hombre (p. 54/5) coincide con el alejamiento de la realidad y la decadencia de la "teoría" (p. 51). e) El enciclopedismo, saber "todo sobre todo" pero ya elaborado (p. 57), con alumnos que no saben darse a entender y que piden que "se les pregunte" en los exámenes (p. 61). f) La "laicidad de la cultura", lleva a crear y "adorar ídolos sucedáneos: reconocer que no hay Dios y no reconocer al mismo tiempo que uno mismo es dios es... una estupidez" (Dostoyevski; p. 62/5). El hombre se mueve entre la "pesantez" de lo material y la ley del "ascenso" en la búsqueda de lo superior. El racionalismo (p. 71), el marxismo (pp. 75/78), el freudismo (p. 72/5), ciertas manifestaciones del "nuevo arte" (p. 78/84) se mueven en la primera línea. Contra ésta el A. esboza prolijamente la solución del "ascenso", que resuma todas las dimensiones del hombre y lo coloque en su centro, realizando la "imitatio Christi" (p. 89).

4. El Dr. Rodolfo S. Follari (pp. 91/112), en "Proyecto nacional y orden internacional" hace un sumario y exacto repaso de nuestra ubicación internacional, comenzando con nuestros orígenes en el "imperio de la fe" (p. 92) que caracterizó a la hispanidad. Re-

cuerda la reiterada violación por nuestros vecinos del principio del "uti possidetis juris", nuestra política internacional "plagada de desaciertos e improvisación" (p. 108), colocada bajo el signo liberal, y signada por "la oligarquía", la "plutocracia" y la "dependencia" (p. 105). Tras recordar el nefasto sometimiento a los arbitrajes, en especial al último, insiste en que sólo podemos propender a un orden internacional justo comenzando por salvaguardar la integridad de nuestro territorio (p. 112).

5. El Dr. Bernardino Montejano (h.), en "**Proyecto nacional y política**", repasa con ortodoxia los principios políticos (p. 113/6), previene contra el optimismo de los que planifican en exceso, y muestra cómo de los errores filosóficos modernos se generó "una suerte de nueva religión", la democrática (p. 119), a la que con Ortega califica como "una degeneración de los corazones" (p. 120), y que engendra un nuevo criterio de legitimidad en lo internacional. Con Avellaneda critica a la Revolución Francesa y la pretensión de "construir" naciones como artefactos y no tratarlas como "vidas que se deben orientar" (p. 125). Trae insospechado testimonio de González Calderón contra el sufragio universal, poniendo de relieve la necesidad de una "democracia orgánica". Se ocupa del afligente problema que es para Argentina la ciudad de Buenos Aires: "no es una ciudad; es un cáncer". Tras recordar las bondades del sufragio familiar, preconiza la construcción de un nuevo federalismo (p. 133), para enfrentar la mentalidad individualista, totalitaria, desarraigante y masificante, que "libera a los hombres de las estructuras religiosas y sociales" y "es el resultado de yuxtaponer a los hombres 'liberados'" (p. 130). Contra esa manera tan común de atribuir los males al "pueblo argentino" (si la culpa la tiene el pueblo no la tiene nadie), el A. invierte así el conocido dicho: "Los gobiernos tienen los pueblos que merecen" (p. 139); porque "sólo dirigentes responsables, con espíritu público", son los que "pueden insuflar un nuevo espíritu al país" (p. 138), y así fundar "la nueva república" (p. 139), trazando (Marechal) la horizontal de la

cruz "con la marcha fogosa de sus héroes abajo", y la vertical con "la levitación de sus santos arriba" (p. 144).

6. El Dr. Enrique Díaz Araujo se ocupa de "**El proyecto nacional y la economía**", aporte que por su extensión, calidad y acuciante utilidad merecería ser publicado aparte y como una especie de "Manual" que libremente subtitularíamos: "Para desengañar a todos los argentinos del esoterismo en la economía con que se los mantiene sin opinión seria sobre el destino de su país". La **primera parte** trata los "principios económicos", al hilo de la respuesta a estas preguntas:

"**¿Qué?**": La economía se ocupa de producción, distribución y consumo de los bienes escasos para que los hombres satisfagan sus necesidades (p. 146/8), siendo contra el economicismo (liberal y marxista) "un instrumento" subordinado al "perfeccionamiento humano" (p. 156).

"**¿Cómo?**": A la cuestión de si el Estado o los particulares deben realizar la economía, la Doctrina Católica responde con los principios de "**primacía del bien común**" (p. 157), por el que el Estado debe tener especialmente en cuenta a los débiles y desamparados (Pío XI, León XIII) y que implica la real "exigibilidad de las justicia legal", y de **subsidiariedad** (p. 162). Hoy este último se desvirtúa detrás de "una especie de 'laissez-faire' redivivo" equivalente del "dogma spenceriano del 'Estado mal administrador'" (p. 162), como cobertura ideológica para que el Estado argentino se desprenda de empresas que creó ante la carencia de iniciativas particulares o la inconveniencia del manejo privado (p. 166 y ss.).

"**¿Dónde?**": Contra el "universalismo", Pío XI enseña que la unidad natural de la economía es la **economía nacional** (p. 179), y, más aún, en casos como el nuestro es "casi normativa una actividad constantemente defensiva de los bienes y servicios nacionales amenazados por la voracidad foránea" (p. 180).

"**¿Cuánto?**": La Iglesia ("Mater et Magistra", "Populorum Progressio"), no incurre en la concepción "estática"

y "microeconómica"; defiende la dinámica económica y el desarrollo, no ya como entronización de "la idea atea por excelencia", la del Progreso, sino como instrumento al servicio de valores superiores; y no la defiende como los "desarrollistas vernáculos" que retetan para el desarrollo "desnacionalizar la economía", ni según los que reemplazan la política por los "proyectos" o "planeamientos" (pp. 198/202).

"¿A quién?": El A. recuerda la vigencia de la justicia distributiva, incompatible con la retribución exagerada de actividades improductivas como las financieras, y la noción católica de economía no como "arte de enriquecerse" sino como "dispensatio" o responsable y justa administración (p. 213). Distingue el **capitalismo** como sistema que "combina la organización empresarial con el progreso técnico y la acumulación de inversiones para elevar el rendimiento del trabajo humano" y acrecentar la producción de bienes a precios rentables (p. 214), del "espíritu capitalista, individualista y burgués" que mira la riqueza como fin en sí, reprobado mucho antes del "Manifiesto Comunista" de 1848 por la encíclica "Vix pervenit" sobre la usura (1745). Tras extenderse sobre los criterios de la política de ingresos sostiene que "el retardo en la indexación salarial es hoy por hoy el ropaje más frecuente de la 'plus valía'" (p. 219).

Con "todas las salvedades del caso", el A. encuentra en el Japón una "concreción mundanal en nuestros agnósticos tiempos" (p. 222) del contenido propio de la Doctrina Económica Católica. Con prolijidad y erudición refuta la explicación capitalista del "milagro japonés" basada en "mano de obra barata y promoción de exportaciones" (p. 223), pues los propios "panegiristas de las 'empresas multinacionales'" afirman que "Japón constituye la excepción al sistema de inversiones directas que pregonan" (p. 224). Funda su aserto en los índices de pleno empleo, salarios reales y crecientes, baja tasa de ganancia empresarial, alta de inversión, protección de la empresa nacional, planificación estatal y gran participación privada, que hacen de la japonesa una economía

"humanística, integrada, nacional, desarrollada y justa" (p. 228).

En la **segunda parte**, a la luz de lo anterior, se hace la crítica del documento, que libremente sintetizamos así: a. Aspectos **positivos**: en ese sentido destaca la mención de los "valores fundamentales" (p. 233). b. **Acumulación de "todos los errores comunes"** (p. 237): contra los cuales el A. recuerda que la "generación del 80", ni pretendió un "destino de grandeza" para Argentina (p. 240), ni tuvo "proyecto" alguno; en 1930 sólo se verificó el fracaso de la política de aquella (p. 231). El término preciso para designarla debiera ser el tradicional: "la Oligarquía" (p. 231). En nuestro "organismo político roído por el fraude y la mentira" (palabras de Joaquín V. González), no corresponde hablar de nuestra "tradición republicana". Es contradictorio con la defensa de los valores cristianos que el proyecto dice sustentar, el elogio a quienes expulsaron a los católicos de la educación argentina (pp. 234/6, cit. de Wilde). Confunde desarrollo industrial con mera "tasa de crecimiento" del país, pues con aquella generación produjo sólo un "crecimiento hacia afuera" (p. 237), y se aplicó un "proteccionismo al revés": sólo una ínfima parte de riquezas quedó en el país. c. **No diagnostica bien ni detecta las causas reales de nuestros males**, indicando el autor respecto de ellas, entre otros, estos datos: 1) desde 1974 "el salario real no hace sino descender" (p. 246); 2) el sector líder de la economía nacional, "caso único" en el mundo (p. 247), es el financiero; 3) las propuestas de un sistema económico abierto y el fomento de la inversión extranjera, son "totalmente inconducentes" para solucionar uno de los principales males: "la brecha constantemente ensanchada de nuestro sector externo" (p. 259), pues el país se endeuda cada vez más por motivos financieros y a plazos cada vez menores (p. 250), al extremo de que el remanido déficit de las empresas estatales en 1975 sólo ascendió a un 10 por ciento de lo pagado por la deuda externa (p. 250), etc.

El A. postula la "voluntad esclarecida de concretar una empresa nacional

bien lograda", en actitud de servicio a la Patria, sin la cual "somos hoja de un árbol derribado" (p. 262).

7. En "**Proyecto nacional y educación**", Juan Carlos Montiel señala que no puede eludirse la discusión del problema central: "el fin mismo del hombre" (p. 266). Recuerda las distintas corrientes pedagógicas y postula restablecer el orden natural y sobrenatural de la educación (pp. 271/2): "sólo una escuela que sienta temor y reverencia por el destino sobrenatural de sus alumnos, es auténticamente humana" (p. 274). "Combatir la subversión no es agotar el problema"; "sólo los hombres con un entrenamiento adecuado del trabajo intelectual son capaces de aceptar principios y vivir en consecuencia" (p. 282).

8. En "**Proyecto nacional y orden social**", Abelardo Pithod, señala que nuestra realidad está "modelada en el tipo consumista"; ante ella, mientras el liberalismo ideológico y sincero "está ciego o sin respuesta", la "derecha" no produce fórmulas prácticas (p. 291), y las tendencias centralizadoras, burocráticas, tecnocráticas y colectivizantes "no tienen resistencia" política o moral eficaz (p. 291). El A. exalta "el camino del honor" frente a la tenaza "revolucionaria y subversiva" liberal y marxista (pp. 294, 296), para seguir el cual "se necesitará de un gran potencial patriótico y cristiano", potencial "de origen moral" (p. 296). Jerarquiza bien "los grandes objetivos" argentinos, al hilo de la primacía en lo temporal de lo político (p. 299). La "sociedad de clases liberal-burguesa" tiene su "definidor" principal en el ingreso; frente a ella el A. exalta el criterio de la función social, al modo de la sociedad tradicional estamental pero con una mayor movilidad social que en ésta (p. 302), para lo que propone asociar las actividades científicas al poder, reconocer la mayor jerarquía de los servicios de mayor aporte al bien común, tender a eliminar impuestos a

rentas del capital proveniente del trabajo, fijar topes a sueldos empresariales (p. 303), compensar el principio de competitividad economicista con el de solidaridad (p. 304); apoyar al cooperativismo, la ayuda mutua, la funcionalización política de los cuerpos sindicales y profesionales; la descentralización y desburocratización (pp. 306/7); humanización del capitalismo y racionalización de la vida económica (p. 308). Con el sociólogo suizo Heintz recuerda que la diferente posición de Argentina y Japón (países de "iguales o similares chances estructurales") está determinada por "la presencia o ausencia de nacionalismo y de organización política en el nivel del estado-nación" (p. 311).

9. El origen mismo del libro y la distinta extensión y estilo de los aportes, hacen obviamente que falte en él mayor homogeneidad y organicidad. Es de destacar que los autores no incurren en ciertos errores habituales en la presentación de la "Doctrina Social de la Iglesia": No se reducen a las encíclicas sino que se basan en la "Cosmovisión Católica" y en la Filosofía Perenne y del sentido común, lo que evita tanto "hacer nacer" la Doctrina con la Rerum Novarum o alguna encíclica anterior, como tomar a un mismo nivel de fuentes de aquélla muy distintos documentos pontificios o episcopales. En el mismo sentido, no rehuyen, como se ve, los juicios concretos en materias que el patriotismo y el apostolado urgen considerar, que encuentran su fundamento en aquella cosmovisión pero que a veces no pueden, como es elemental, encontrarse como tales en los textos pontificios. El enjuiciamiento libre y franco de aquel "proyecto" queda así hecho con un acierto que rebasa la corta vigencia de aquél, y hace del libro un valioso y recomendable aporte para la solución de los problemas nacionales que conserva toda su vigencia.

HECTOR H. HERNANDEZ

Libros Recibidos

- MIRALLES Antonio, **El concepto de Tradición en Martín Pérez de Ayala**, EUNSA, Pamplona, 1980, 133 pgs.
- GARCIA DE HARO Ramón, **Karl Marx: El Capital**, 2a. ed., Magisterio Español, Madrid, 1977, 222 pgs.
- MASSINI Carlos Ignacio, **La Revolución Tecnocrática**, Ed. Idearium de la Universidad de Mendoza, Mendoza, 1980, 174 pgs.
- LA FRANQUERIE Marquis de, **Le Saint Pape et le Grand Monarque d'apres les prophéties**, Ed. de Chiré, Chiré-en-Montreuil, 1980, 43 pgs.
- SCHNACKENBURG Rudolf, **El Evangelio según San Juan. Versión y Comentario**, Herder, Barcelona, 1980, tres tomos: 660, 636 y 580 pgs. resp.
- BASOMBRIO Eduardo, **El Maestro**, Paulinas, Buenos Aires, 1980, 123 pgs.
- BONAMIN Mons. Victorio, **El diablo en la vida de Don Bosco**, ICTION, Buenos Aires, 1980, 140 pgs.
- DIEZ Pastor, **Nuestra Señora de la Poesía. Grandes poetas del siglo XX cantan a María**, GRAM, 1980, 365 pgs.
- VILLARREAL Benicio C. A., **Evangelio en familia**, Ruy Díaz, Buenos Aires, 1980, 267 pgs.
- S. BERNARDO DE CLARAVAL - S. AMADEO DE LAUSANA, **Homilias marianas**, Coed. Monasterio Trapense de Ntra. Sra. de los Angeles - Claretiana, Buenos Aires, 1980, 281 pgs.
- BELAUNDE César, **Doctrina Económico-Social. De León XIII a Juan Pablo II**, Claretiana, Buenos Aires, 1980, 78 pgs.
- Equipo de Reflexión Teológico-Pastoral del CELAM, **La familia a la luz de Puebla**, Claretiana, Buenos Aires, 1980, 78 pgs.
- JUAN PABLO II, **La Catequesis en nuestro tiempo** ("Catechesi tradendae"), Don Bosco - Claretiana, Buenos Aires, 1980, 108 pgs.
- LAJE Enrique S. J., **Las Clases. Análisis crítico de la lucha de clases**, Claretiana, Buenos Aires, 1980, 83 pgs.
- PARAMIO Remigio, **Los que caminan por la vida. Cartas a novios y esposos**, Claretiana, Buenos Aires, 1980, 124 pgs.
- QUARRACINO Mons. Antonio, **Seguir a Cristo en la enseñanza social de la Iglesia**, Claretiana, Buenos Aires, 1980, 105 pgs.
- SANGUINETTI Juan José, **Jean Paul Sartre: Crítica de la Razón Dialéctica y Cuestión del Método**, 2a. ed., Magisterio Español, Madrid, 1975, 206 pgs.
- II Simposio Internacional de Teología, **Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia**, EUNSA, Pamplona, 1980, 968 pgs.
- PAEZ Luis J., **El Mundo en Peligro**, 2a. ed., Difusión, Buenos Aires, 1980, 168 pgs.
- PETRIC Antonio, **Así sangraba la Argentina. Sallustro. Quijada. Larrabure**, Depalma, Buenos Aires, 1980, 208 pgs.
- BURGER Lisbeth, **Mon journal de sage-femme**, Ed. de Chiré, Chiré-en-Montreuil, 1980, 278 pgs.
- CHUDоба Bohdan, **Rusia y el Oriente de Europa**, Rialp, Madrid, 1980, 488 pgs.
- RIESGO MENGUEZ Luis - PABLO DE RIESGO Carmen, **La familia ahora**, Rialp, Madrid, 1980, 413 pgs.
- BESANÇON Alain, **La confusión de lenguas. La crisis ideológica de la Iglesia**, Herder, Barcelona, 1981, 167 pgs.

- BLANK Josef, **El Evangelio según San Juan - Tomo tercero. Cap. XVIII-XXI**, Herder, Barcelona, 1980, 215 pgs.
- LACROIX Jean, **Filosofía de la culpabilidad**, Herder, Barcelona, 1980, 192 pgs.
- MONNE María Teresa, **Amo la vida. Cartas de una joven muerta a los 21 años**, Herder, Barcelona, 1981, 252 pgs.
- SCHOTBORGH Frans - SCHLOR Wolfgang. **El Pórtico de la Gloria de Santiago de Compostela**, Herder, Barcelona, 1980, 15 pgs.
- CALDERON BOUCHET Rubén, **Esperanza, historia y utopía**, DICTIO, Buenos Aires, 1980, 346 pgs.
- CALDERON BOUCHET Rubén, **La ruptura del sistema religioso en el siglo XVI**, DICTIO, Buenos Aires, 1980, 420 pgs.
- HARING Bernhard, **Libertad y Fidelidad en Cristo. Teología moral para sacerdotes y seglares. Tomo I: Los fundamentos**, Herder, Barcelona, 1981, 520 pgs.
- VIDAL DE BATTINI Berta E., **Cuentos y leyendas populares de la Argentina, Tomo I**, Ediciones Culturales Argentinas, Buenos Aires, 1980, 575 pgs.
- LA FRANQUERIE Marquis de, **Un grand et saint Pape qui amait la France: S. S. Pio XII, tel que je l'ai connu**, Ed. de Chiré, Chiré-en-Montreuil, 1980, 47 pgs.
- CREUZET Michel, **Los cuerpos intermedios**, Cruzamante, Buenos Aires, 1979, 233 pgs.
- VAISIÈRE Jean Marie, **Fundamentos de la política**, Cruzamante, Buenos Aires, 1979, 218 pgs.
- SOCIEDAD CATOLICA ARGENTINA DE FILOSOFIA, **La filosofía del cristiano, hoy**. Actas del Primer Congreso Mundial de Filosofía Cristiana, 2 vols, Córdoba, 1980, 999 pgs.
- ZAPATA GOLLAN Agustín, **Los Siete Jefes**, 2a. ed., Colmegna, Santa Fe, 1980, 64 pgs.
- JUAN PABLO II, **Viaje pastoral a Francia**, Librería Editrice Vaticana - B.A.C., Vaticano - Madrid, 1980, 182 pgs.
- JUAN PABLO II, **Viaje pastoral a Africa**, Librería Editrice Vaticana - B.A.C., Vaticano - Madrid, 1980, 327 pgs.
- JUAN PABLO II, **Viaje pastoral a Brasil**, Librería Editrice Vaticana - B.A.C., Vaticano - Madrid, 1980, 309 pgs.
- GUITTON Jean, **Mi pequeño catecismo**, Herder, Barcelona, 1981, 143 pgs.
- BESANÇON Alain, **Los orígenes intelectuales del leninismo**, Rialp, Madrid, 1980, 494 pgs.

PRINCIPIOS FUNDAMENTALES DEL SEMINARIO DE PARANA

1. — En lo que toca a **LO ESPIRITUAL**. Este Seminario tendrá su centro en Cristo, y orientará toda su vida en orden a lograr una indisoluble unión con Él. Será, por ello, un Seminario profundamente eucarístico. La filial devoción a la Santísima Virgen será también un sello distintivo del mismo. Los seminaristas se ejercitarán asidua y empeñosamente en la práctica de las virtudes, dando primacía a la vida de oración y de caridad, en base a la doctrina y el ejemplo de los maestros reconocidos de la vida espiritual. Esta espiritualidad no será la de un simple laico sino la de alguien que está llamado al sacerdocio y, por consiguiente, a ir preformando desde ahora la imagen de Cristo Sacerdote.

2. — En lo que toca a **LO DOCTRINAL**. Este Seminario pondrá especial cuidado en la transmisión de la íntegra doctrina de la Iglesia Católica expresada en su Magisterio ordinario y extraordinario. La doctrina de Santo Tomás, tanto en el campo de las ciencias sagradas como en el de la filosofía, constituirá el núcleo de su enseñanza.

3. — En lo que toca a **LO DISCIPLINAR**. Este Seminario quiere formar a sus seminaristas en un estilo de viril disciplina que haga posible un ambiente de estudio, de silencio, de sacrificio y de ejercicio práctico de la obediencia.

4. — En lo que toca a **LO PASTORAL**. Este Seminario desea iniciar a sus seminaristas en la práctica del apostolado. Tal iniciación será moderada y conforme a las exigencias de una formación progresiva.